

دراسة تأصيلية تطبيقية

تأليف

الدكتور سيف بن علي العصري





دار الفتح
للدراسات والنشر

البدعة الإضافية

دراسة تأصيلية تطبيقية

البدعة الإضافية

دراسة تأصيلية تطبيقية

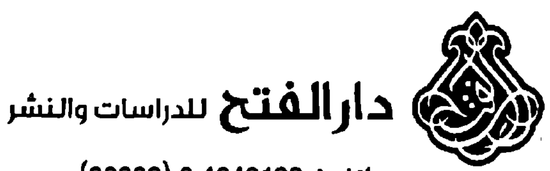
تأليف : الدكتور سيف بن علي العصري

الطبعة الأولى : 1434هـ - 2013م

قياس القطع : 17 × 24

الرقم المعياري الدولي : ISBN : 978-9957-23-269-6

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2013/2/625)



دار الفتح للدراسات والنشر

هاتف : 4646199 6 (00962)

فاكس : 4646188 6 (00962)

جوال : 799038058 (00962)

ص.ب : 183479 عمّان 11118 الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com



دراسة تأصيلية تطبيقية

تأليف

الدكتور سيف بن علي العصري



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أشكر الله تعالى على ما أنعم به مما لا يحصيه إلا هو، ثم أتوجه بالشكر للمملكة المغربية، وجامعة محمد الخامس التي فتحت أبوابها لطلاب العلم، والدراسات العليا، ونسأل الله لها مزيداً من الازدهار.

وأتوجه بالشكر والتقدير للأستاذ الدكتور فاروق حمادة الذي كان المربي الحاني، والموجه الحصيف، والمعلم الأمين، والمشرف المسدِّد، جزاه الله عني خيراً، على ما رعاني وأكرمني، أكرمه الله.

وأتوجه بالشكر أيضاً للجنة المناقشة الـموقرة التي شرفتني بمطالعة البحث، وإصلاح ما يحتاج إلى إصلاح.

المقدمة

الحمد لله حمداً يليق بجلاله وعظمته وكبريائه، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل أنبيائه، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة حق وصدق نكون بها من أوليائه، ونزحزح بها عن النار التي توعد بها أعداءه، وأشهد أن سيدي وحبيبي وقرة عيني محمد عليه الصلاة والسلام، أفلح من اتبع سنته ووالاه، وخاب من ترك هديه وعاداه.

أما بعد،

ففي خضم الواقع المرير الذي تمر به أمتنا اليوم من غزو بأنواعه، وتحطيم للمقومات من دين وخلق وثروة، وتشويه للمفاهيم، وقلب للحقائق، في خضم ذلك كله نجد من يزيد الهوَّة ويعمق الفرقة، بإطلاق التبديع والتفسيق لطوائف كثيرة من المسلمين بغير حق، بل إنَّ هذا التبديع والتفسيق قد طال أعلام الأمة ورؤوس الأئمة، مما يستدعي إعادةَ الأمرِ إلى نصابه، ووزن الأمور بالميزان الصحيح، ومما يعين على علاج الأمر أن تُعْرَفَ الأسباب الدافعة إلى تلك الحملة العنيفة من التبديع والتفسيق، ويمكن أن نجملها في الأسباب التالية:

أولاً: عدم تمييز الأصول الثابتة عن الفروع المتغيرة، بل جُعِلَ الجميع في خانة واحدة ومنزلة سواء، ومن ثَمَّ فإن من وقع في مخالفة فرع ظني مع من وقع في مخالفة أصلٍ قطعي يحشران في بوتقة واحدةٍ، وتنزل عليهما الأحكام القاسية، وهذا فيه ما فيه من الظلم والتعدي لحدود الله تعالى.

ثانياً: القصور في تصور المسائل، والاقتصار على مشرب واحد، مما أدى إلى ضِيقِ عَطَن وسُوء فهم، مَزَّقَ الكلمةَ وفرق الصف وأوغر الصدور ونشر الضغائن.

ثالثاً: البعد عن الثروة العلمية التي تركها لنا علماؤنا، بل والإزراء بها، واعتبار من ذهب إليها، وتفقه عليها، قد حاد عن الكتاب والسنة، وفارق صراط سلف الأمة.

رابعاً: الضعفُ الشديد عند هؤلاء المبدِّعين في العلوم الشرعية وآلاتها، كاللغة بفروعها وأصول الفقه وأصول التفسير وأصول الحديث والمنطق وغيرها.

خامساً: لزومهم الظاهرية والجمود في التعامل مع النصوص الشرعية، دون اعتبار للعواقب والمآلات.

سادساً: اتباع الهوى وغلبة حب الرياسة.

ولا شك أن هذه الأسباب وغيرها نتج عنها فجوات بين المسلمين عمَّت الجانب العقدي والفقهي والسلوكي، فرأيت أن أضع خطوة في سبيل التصحيح، وأنْ أعالج قضية اشتهرت في الأوساط، وهي قضية البدعة عموماً، والإضافية خصوصاً، إذ لا خلاف عند التحقيق في أن البدعة الحقيقية المناهضة والمعارضة للشريعة هي في حيز الذم والإنكار، وإنما الكلام في ما كان من المحدثات لا يخالف كتاباً ولا سنةً ولا إجماعاً ولا قياساً جلياً، ولم يرد بخصوصه دليلٌ خاص، ولكنه مندرج تحت عمومٍ أو مثيلٍ في الشرع، وانضاف إلى ما هذا وَصْفُهُ تقييدٌ بزمنٍ أو عددٍ أو هيئةٍ؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وجمهور العلماء ذهبوا إلى أنه لا يكون مذموماً ولا منهياً عنه لمجرد تلك الإضافة، ولا لكونه محدثاً؛ بل ينظر إليه بالمنظار الشرعي ويوزن بالميزان الشرعي، فإن اندرج تحت أصول الواجب فهو واجب، وإن اندرج تحت أصول المندوب فهو مندوب وهكذا.

نعم قد يقع الخلاف بين العلماء في تصنيف بعض المحدثات هل هي من البدعة المقبولة أو المردودة، وهذا الخلاف تقتضيه قوة المأخذ أو ضعفه، كما يقع الخلاف في بعض المشروعات هل هي على وجه الوجوب أو الاستحباب، أو الممنوعات هل هي على وجه التحريم أو الكراهة.

والجنوح إلى تعميم البدعة لتشمل كل محدث لم يفعله النبي ﷺ وصحابته، يؤدي إلى جملة من المحذورات:

أولها: وقوع التعارض والتنافر بين الأحاديث النبوية، فهناك أحاديث تفيد النهي عن الإحداث كقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»[1]، وقوله ﷺ: «فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[2]، فإن هذه الأحاديث فيها النهي عن الإحداث، وإن كان مفهوم المخالفة في قوله ﷺ: «ما ليس منه» يفيد جواز إحداث ما هو من الشرع ومندرج تحت أصوله وقواعده.

وهناك أحاديث تفيد استحباب الإحداث الحسن كقوله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة»[3]، وقوله ﷺ: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه»[4]، فالنَّظَرُ الفقهي الصحيح يقضي بالتأليف بين هذه الأحاديث، وعدم ضرب بعضها ببعض، ولا يكون ذلك إلا بالرد إلى الأصول الشرعية.

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧).
ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

(٢) سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧). والإمام أحمد في مسنده، مسند العرباض بن سارية، رقم (١٧١٤٥).

(٣) مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، رقم (١٠١٧).

(٤) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (٢٦٧٤).

ثانيها: أنَّ تعميمَ البدعةِ لتشملَ كلَّ محدثٍ، يُفْضي إلى تبديع طوائف من السلف عملوا أعمالاً لا دليل على عينها، ولكنَّها مندرجة تحت أصول الشريعة، دلَّ الشرعُ بأصوله وقواعده على حسنها.

ثالثها: أن تعميم البدعة لتشمل كل محدث يفضي أيضاً إلى إغلاق أبوابٍ من الخير حث عليها الشرع، ورغَّبَ فيها على وجه العموم، كمنع من اعتاد أن يصلي ركعتين ـ في غير وقت النهي عن الصلاة ـ كلما دخل داره، مع عدم اعتقاده نسبة ذلك إلى الشرع على وجه الخصوص.

* * *

عقبة أسأل الله تسهيلها

كتب عن البدعة الكثير من الكتب، وفي بعضها بحوث جادة مفيدة، ومسائل نافعة، مع إهمال جوانب ومناحي مهمة في موضوع البدعة، وأما أكثر الكتب التي ألفت في البدعة فخالية من التأصيل والتقعيد، بعيدة عن التحري والتدليل، غير جارية على قواعد الفقهاء، ولا منضبطة بمسالك أهل الأصول، فأحببت أن أخوض غمار ذلك، مع علمي بصعوبة هذا البحث وذلك لما يلي:

أولاً: صعوبة موضوع البحث من حيث هو، وهذا ما اعترف به الإمام المجتهد ابن دقيق العيد حين قال وهو يتحدث عن موضوع البدعة وضوابطها: (فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضوع، **مع كونه من المشكلات القوية، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين**. وقد تباين الناس في هذا الباب تبايناً شديداً)[١].

ثانياً: أنَّ السابقين لم يفصلوا فيه القول تفصيلاً يزيل اللبس، ويحسم الأمر، وقد اعترف إمامان كبيران بهذه الصعوبة أيضاً، وهذا ما تضمنه كلام الإمام ابن دقيق العيد السابق، وأكَّد عليه الإمام الشاطبي رحمه الله في سبب تأليفه لكتاب الاعتصام فقال: (لأني رأيت باب البدع في كلام العلماء مُغْفَلاً جداً؛ إلا من النقل الجلي؛ كما نقل ابن وضاح، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفي الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي، ولم أجد

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٠١).

على شدة بحثي عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشي، وهو يسير في جنب ما يحتاج إليه فيه)[١].

ثالثاً: أنَّ قضايا محورية في موضوع البدعة كـ(دخول القياس في العبادات، ودخول البدعة في أمور العادات، والاحتجاج بالترك، وضوابط رد المحدثات) لم تبحث أو بحثت دون استقصاء للأدلة والأقوال، وهذا ما جعلَ الباحث يقف أمام شحٍ في المصادر.

فاستعنت بالله تعالى على بحث هذه القضية الشائكة، سائلاً الله التوفيق والسداد.

* * *

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٦١٤).

مميزات البحث

إذا كان العلماء قد أبانوا مقاصد التأليف والكتابة، فحريٌ بالعاقل أن لا يخلو عمله منها أو من واحدٍ منها، وقد فصلها ابن خلدون في سبعة أسباب، وأجملها القاضي أبو بكر بن العربي في غرضين، فقال: (ولا ينبغي لحصيف يتصدى إلى تصنيف أن يعدل عن غرضين: إما أن يخترع معنى، أو يبدع وضعا ومبنى، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق، والتحلي بحلية السرق)[1]، وما سعيت لاستكماله في هذه الدراسة ما يلي:

١ـ بيان موقف المذاهب الأربعة من تعريف البدعة، وذلك بذكر طوائف من العلماء من المذاهب الأربعة، سواء في تعريف البدعة، والموقف من تقسيمها، وبيان حكم الترك، وغيرها من القضايا التي تناولتها الدراسة.

٢ـ بحث موضوع (القياس في العبادات)، إذْ كثيراً ما يتعلق الموسعون للبدعة بأن الأصل في العبادات التوقيف.

٣ـ بحث الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة التي استدل بها العلماء على المحدثات المقبولة، أو ما يصلح لأن يستدل به لذلك.

---

(١) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي (١/ ٤). تأليف القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي الأندلسي المالكي (ت ٥٤٣هـ). تفقه بالإمام أبي حامد الغزالي والفقيه أبي بكر الشاشي، كان إماماً في التفسير والفقه والحديث. انظر سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٧) والوافي بالوفيات (١/ ٤٣١).

٤ـ توضيح التسلسل التاريخي لمسألة تقسيم البدعة، وأنها بدأت على لسان أئمة الاجتهاد، ولم تكن من نتاج المتأخرين.

٥ـ بحث مسألة الترك، واستكمال الجوانب التي لم تحض بحقها من البحث في رسالة العلامة المحدث عبد الله بن الصديق، أو غيرها، فقد عَرَّفْتُ الترك وضبطتُ مدلوله، ثم ذكرت أنواعه، وزدت أنواعاً لم يشر إليها السيد الغماري في رسالته، وتتبعت أقوال الفقهاء الدالة على ذلك، كقول الطحاوي: (وليس في ترك النبي ﷺ الصلاة فيها ـ أي داخل الكعبة ـ دليل على أنه لا يجوز الصلاة فيها...)[1]. وقول الإمام الجصاص الحنفي: (ليس في ظاهر الترك دلالة على حكمه في نفسه: من وجوب، أو ندب، أو إباحة...)[2]، وقول الإمام السرخسي الحنفي: (الترك لا يوجب الاتباع علينا...)[3]، وقول الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي: (وترك النبي ﷺ لا يدل على الكراهة، فإن النبي ﷺ قد يترك المباح كما يفعله)[4]، إلى آخر الأقوال التي ستأتي

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٩)، تأليف الإمام أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة المصري أبو جعفر الطحاوي الحنفي الإمام، الفقيه، (توفي: ٣٢١هـ). انظر الطبقات السنية في تراجم الحنفية لعبد القادر التميمي (١/ ١٣٦)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٢٧).

(٢) الفصول في الأصول (٣/ ٢٢٣)، تأليف أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٨٨)، تأليف محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ). كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليا مناظرا. انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٨).

(٤) المغني (١/ ١٠٤)، تأليف أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ).

بتمامها في محلها، وهذا الجانب لم أجد من تتبعه، ثم تعرضت لمناقشة الإعتراضات التي توجه بها من يستدل بالترك محاولاً الاستقصاء في ذلك.

٦ـ تعرضت لمسألة الزيادة على المشروع من حيث اللفظ أو العدد أو الفعل، وحكم الالتزام بالأعداد والهيئات والأزمان، وبذلت الوسع في تناول الأمر تأصيلاً واستقراءً لواقع الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

٧ـ اعتنيت بذكر ضوابط رد المحدثات، مما يمكن أن يكون ميزاناً يفرق بين المقبول والمردود من المحدثات، وهذا ما لم أجد من تناوله على الوجه الذي سعيت إليه.

٨ ـ في الباب التطبيقي تناولتُ مجموعة من القضايا التي تمس الحاجة إلى معرفتها، فبحثت مسألة التأويل، وتتبعت التأويلات الواردة عن السلف من الصحابة والتابعين والتي تمثل النشأة الأولى.

٩ـ تناولتُ قضية الاصطلاح على ألفاظ غير مأثورة في مسائل العقائد، وهذا مبحث لم أجد من تطرق له، فبيَّنت حكم الاصطلاح، وضوابطه، وثمرته، وعرفت بأشهر المصطلحات المستخدمة في العقيدة.

١٠ـ بحثت حكم التحديد في التراويح، ونشأته، وأدلة جوازه، ومذاهب العلماء في ذلك.

١١ـ بحثت مسألة التلفظ بالنية في العبادات، مبينا الفرق بين الجهر بالنية والتلفظ بها، مع تحرير المذاهب الأربعة في المسألة، ومناقشة أدلة المانعين والمجيزين أثراً ونظراً، على وجه لم أُسبق إليه.

١٢ـ تحدثت عن تلقين الميت، مع استيعاب أقوال الفقهاء ما أمكنني ذلك، مع مناقشة أدلة الفريقين، وبيان ما اعتمدوا عليه بما لم أره مجموعاً في كتاب، ومن تحدث في

التلقين فإما أن يهتم بالمستند الفقهي أو الحديثي، وأما استيعاب مجموع ذلك فأرجو أن يكون من خصائص هذا المبحث على وجازته.

١٣ـ تناولت موضوع الذكر الجماعي، مقسماً صوره التي تقبلها القسمة العقلية، مبيناً محل الوفاق والخلاف، مع ذكر أقوال أهل العلم في الذكر الجماعي، مع استيعاب الحديث عن أثر عبد الله بن مسعود[١] سنداً ومتناً بما لم أره مجموعاً من قبل.

١٤ـ مبحث التعريف بالأمصار، وتحدثت فيه عن المقصود بالتعريف، مع تحرير أقوال أهل العلم من المذاهب الأربعة في حكمه، ومناقشة حجج المانعين والمجيزين.

١٥ـ وأما مبحث الاحتفال بمولد النبي ﷺ، فحررت الصورة التي محل النزاع في الاحتفال، مع توضيح أن يوم المولد معظمٌ شرعاً، مردفاً ذلك بتتبعٍ تاريخي لنشأة الاحتفال بالمولد في البلاد الإسلامية كمصر والشام والعراق والمغرب، وهو أمرٌ لم ينل حظه من العناية في الأبحاث التي كتبت عن المولد من المؤيدين للاحتفال به والمعارضين، مع جمع حجج المانعين والتفصي[٢] عنها.

١٦ـ تحدثت في الفصل الثالث من الباب الثاني عن بدع العادات، وتناولت بعض بدع الأعراس ابتداءً من بدع الخطوبة، ثم بدع العقد، ثم بدع الاحتفال، وتحدثت في المبحث الثاني عن بدع الأزياء والزينة، وفي المبحث الثالث عن بدع الاحتفال بالمناسبات.

وعموماً فهذا جهدي، ولا أدعي فيه كمالاً، والتوفيق فضلٌ من الله نطلبه، وهذا أوان الشروع في المقصود، فعلى الله الاعتماد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) والذي فيه قوله: (لقد جئتم ببدعة ظلما...)، وسيأتي.

(٢) التفصي: الخروج.

منهجية كتابـة البحث

وأُسْفِرُ عن المنهجية من خلال النقاط التالية:

أولاً: ما يتعلق بالمصادر والمراجع:

أما كتب التفسير فأعتمد على أساطين المفسرين، كالإمام الطبري والبغوي وابن العربي والقرطبي والسمعاني وابن عطية والبيضاوي، وأضمُّ إليهم غيرهم عند أن يكون الهدف إظهار التوافق والتواطئ.

وأما كتب الحديث فإني أعتمد الموطأ والصحيحين، ثم المسند والسنن الأربع، ثم ما عدا ذلك من دواوين الحديث.

وأما كتب شروح الحديث فأعتمد أصالة على الـمتقدمين كابن عبد البـر، والطحاوي، وابن بطال، وابن العربي، والنووي، وابن حجر العسقلاني، وقد أسعى للاستقصاء لغرض.

وأما كتب الفقه، فإن كان الغرض ذكر ما استقر عليه القول في المذاهب المعتمدة فإني أنقل من كتب المتأخرين، كخليل وشروحه وحواشيه، ومنهاج النووي وشروحه وحواشيه، وإن كان الهدف من النقل بيان مطابقة كلام المتأخرين للمتقدمين، نقلت نصين عن متقدم ومتأخر، ومتى كان الغرض إظهار استقرار تاريخي داخل المذهب على المسألة، أو الإلماح إلى كثرة القائلين بها سعيت للاستقصاء.

اعتمدت عند الاستشهاد بأقوال العلماء نقلَ نصوصهم بألفاظها غالباً، لما في ذلك من أمانة العلم، وحتى تكون أقوالهم حاضرة بين يدي الراغب في التوثق، وطلباً للسلامة في أن ننسب إليهم ما لم يقولوه، أو نعزو إليهم ما لم يقصدوه، وحرصاً على تزيين البحث بأساليبهم الراقية، وعباراتهم الآخذة، وبهذا تجتمع حسن العبارة، وجمال الإشارة.

ثانياً: نمط التدوين:

يلحظ القارئ أنِّي قد سلكت المنهج الاستدلالي الذي يتسم بالربط بين المقدمات والنتائج ـ في مواضع ـ ، وسلكت في مواضع أخرى المنهج الاستقرائي الذي يتسم بإيراد الجزئيات للوصول إلى الكليات، وسلكت في بعض المواضع المنهج الجدلي الذي يتسم بالمقابلة بين الأفكار المختلفة مع التمحيص لها وفق قانون العلم المبحوث فيه.

ثمَّ إنِّي قد أستطرد في مواطن قليلة في البحث لغرض أراه مهماً أو مفيداً، كما استطردت في حديث الرهط[1]، أو في ذكر من ورد في حقه أنَّه كان يقوم الليل كله، أو يصوم الدهر، أو في مناقشة أثر عبد الله بن مسعود، أو ذكر الإيرادات التي يحتج بها من يرى الترك دليلاً، وهي استطرادات قليلة بالنسبة إلى الرسالة.

اجتهدت في توضيح مرامي البحث ومقاصده، لأنه قد يطالعه المتخصص وغيره، غير أنَّ النزول بجميع البحث بمصطلحاته الأصولية والفقهية والحديثية وغيرها إلى مستوى غير المتخصص أمرٌ لا يستقيم ورصانة البحث.

---

(١) وهم الثلاثة الذين قال أحدهم أصلي الليل أبدا، وقال الثاني أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الثالث: أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، والحديث في صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، برقم (٥٠٦٣).

ترجمت لمن أوردت أقوالهم إن كانوا غير مشاهير، وأكتفي في المشاهير بذكر أسمائهم وألقابهم ليُهتدى بذلك إلى مواضع تراجمهم في كتب التراجم والطبقات والتواريخ بيسر، وقد أعَرِّفُ بمن ورد ذكرهم في طيات النقول؛ ولكنّي لم ألتزم ذلك.

ضبطتُ ما شعرت أنه بحاجة إلى ضبط.

ثالثاً: العزو:

ـ جعلت عزو الآيات القرآنية في صلب البحث، وأذكر السورة ورقم الآية.

ـ خرَّجت الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفيت بعزوه إليهما، وإن كان في أحد السنن الأربع فأكتفي بالعزو إليها، وقد أخرج عن ذلك لغرض، وأذكر تصحيح الأئمة المعتبرين في التصحيح والتضعيف عند الحاجة.

ـ التزمت في الكتب الستة ذكر اسم المصدر، ثم الكتاب ثم الباب، ثم رقم الحديث، واعتمدت في الصحيحين ترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، ولم أذكر رقم الجزء والصفحة لاختلاف الطبعات.

والتزمت في مسند الإمام أحمد بذكر مسند الصحابي راوي الحديث، ورقم الحديث بترقيم الشيخ أحمد شاكر.

وأما سائر كتب الحديث فأذكر الجزء والصفحة، وقد أذكر رقم الحديث إن كان الكتاب مرقماً، وقد أذكر الباب.

* * *

المبحث التمهيدي

ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: الحث على السنة والتحذير من البدعة

المطلب الثاني: تعريف السنة.

المطلب الثالث: بداية التصنيف في البدع.

المطلب الأول

الحث على السنة والتحذير من البدعة

اتباع النبي ﷺ، واقتفاء سنته وهديه أمرٌ مجْمعٌ عليه، وقضية مسلمةٌ لا نزاع فيها، إذْ هي مقتضى الشهادتين، وعنوان الإسلام، وحقيقة الاقتداء بالنبي ﷺ.

وقد تكاثرت نصوص الشرع كتاباً وسنة على الحث على الاتباع، والتزام السنة، والتمسك بما كان عليه النبي ﷺ وصحابته، والتحذير من البدعة، والابتداع، ولا يخفى أن هذه النصوص متلازمة، فإن الأمر باتباع السنة يقتضي البعد عن البدعة وأهلها، والتحذير من البدعة يستدعي الفرار إلى السنة والاستمساك بعروتها، ولذا وجدنا في كثير من النصوص الشرعية الجمع بين الأمرين، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، قال العلامة أبو السعود: (ومن يعص الله ورسوله في أمر من الأمور ويعمل فيه برأيه فقد ضل طريق الحق ضلال مبين أي بين الانحراف عن سنن الصواب)[1].

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٧/ ١٠٤)، تأليف أبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ). اشتغل بالتدريس والإفتاء أكثر من ثلاثين سنة، دفن إلى جوار قبر الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري قرب أسوار القسطنطينية.

وقوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

قال الإمام القشيري: (سعادة الدارين فى متابعة السنة، وشقاوة المنزلين فى مخالفة السنة. ومن أيسر ما يصيب من خالف سنته ﷺ حرمان الموافقة، وتعذر المتابعة بعده، وسقوط حشمة الدارين عن قلبه)[١].

ومن الأحاديث الآمرة بالاتباع ما في الصحيحين عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢].

وقد كان من وصية رسول الله ﷺ لصحابته ونحن من ورائهم أن قال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[٣].

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (الاقتصاد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة)[٤].

---

(١) لطائف الإشارات (٢/ ٦٢٥)، تأليف عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الشافعي الصوفي (ت ٤٦٥هـ)، صاحب الرسالة.

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم (٥٠٦٣)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه، رقم (١٤٠١).

(٣) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، سنن الترمذي، كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، رقم (٢٦٧٦).

(٤) السنة (١/ ٣٠)، تأليف أبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (ت ٢٩٤هـ).

قال الإمام ملا علي القاري الحنفي: (تحصيل السعادات الحقيقية بعد مجانبةِ كلِّ صاحبٍ يُفسدُ الوقتَ، وكلِّ سببٍ يفتن القلبَ منوطٌ باتباع السنة؛ بأن يمتثل الأمر على مشاهدة الإخلاص، ويعظم النهي على مشاهدة الخوف، بل باقتفاء آثار الرسول ﷺ في جميع موارده ومصادره وحركاته وسكناته ويقظته ومنامه، حتى يلجم النفس بلجام الشريعة، ويتجلى في القلب حقائقُ الحقيقة بتصقيله من مفاتح الأخلاق، وتنويره بأنوار الذكر والمعرفة والوفاق، وتعديله بإجراء جميع حركات الجوارح على قانون العدل حتى يحدث فيه هيئة عادلة مسنونة من آثار الفضل، يستعد لقبول المعارف والحقائق)[١].

ومن النصوص الزاجرة عن البدعة أعظم الزجر قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

عن أبي غالب، قال: (رأى أبو أمامة رؤوسا منصوبة على درج دمشق، فقال أبو أمامة: «كلاب النار شر قتلى تحت أديم السماء، خير قتلى من قتلوه»، ثم قرأ: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٦] إلى آخر الآية، قلت لأبي أمامة: أنت سمعته من رسول الله ﷺ قال: «لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا أو أربعا حتى عد سبعا ما حدثتكموه»)[٢]. فاستدل أبو أمامة رضي الله عنه بالآية على الخوارج أهل البدع.

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٢٥٣)، تأليف الإمام علي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري الحنفي، الفقيه المحدث (ت ١٠١٤هـ)، كان من صدور العلم في عصره، ولد في هراة وسكن مكة وتوفي بها. انظر الأعلام للزركلي (٥/ ١٢).

(٢) مسند أحمد، مسند أبي أمامة الباهلي، رقم (٢٢٢٠٨)، سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، رقم (٣٠٠٠).

وقال ابن عباس رضي الله عنه في تفسيرها: (تبيضُّ وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والضلالة)[١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد»[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد»[٣].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبحكم ومساكم»، ويقول: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى، ويقول: «أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»)[٤].

وعن معاوية بن أبي سفيان أنه قال: ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: «أَلَا إن

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٧٢٩)، تأليف أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ)، ومعالم التنزيل (١/ ٤٨٩)، تأليف أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت ٥١٠هـ).

(٢) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٥/ ٣١٥)، برقم (٥٤١٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٢): (رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن صالح العدوي، ولم أر من ترجمه، وبقية رجاله ثقات).

(٤) مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (٨٦٧).

من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»[١]. وعن أبي بَـرْزَة عن النبي ﷺ قال: «إن مما أخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى»[٢]. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة»[٣].

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢] أن سفيان بن عيينة قال: (هذا في كل مبتدع إلى يوم القيامة)[٤].

وكتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر، فكتب أما بعد: (أوصيك بتقوى الله، والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة فإنها لك بإذن الله عصمة، ثم اعلم أنه

---

(١) أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب شرح السنة، رقم (٤٥٩٧). والترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم (٢٦٤١)، وابن ماجه في السنن، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم (٣٩٩٣). والطبراني في معجمه الكبير (١٩/ ٣٧٦)، رقم الحديث (٨٨٤).

(٢) أحمد في مسنده، مسند أبي برزة الأسلمي رضي الله تعالى عنه، رقم (١٩٧٨٧). والطبراني في معجمه الصغير من حديث عمر بن حفص السدوسي البغدادي، رقم (٥١١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٨٨): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٣) الطبراني في المعجم الأوسط (٤/ ٢٨١)، برقم (٤٢٠٢). وإسحاق بن راهويه في مسنده عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، رقم (٣٩٨). وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٤٥).

(٤) تفسير السمعاني (٢/ ٢١٨)، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد ابن محمد السمعاني، الإمام الزاهد أحد أئمة الدنيا، كان حنفياً ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي، له المصنفات البديعة الفائقة (توفي: ٤٨٩هـ). انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/ ٣٣٥).

لم يبتدع الناس بدعةً إلا قد مضى قبلها ما هو دليلٌ عليها، أو عبرةٌ فيها، فإن السنة إنما سنها من قد علم ما في خلافها، ـ ولم يقل ابن كثير[١] من قد علم من الخطأ والزلل والحمق والتعمق ـ فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذٍ كَفُّوا، وَلَهُمْ على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإنْ كان الهدى ما أنتم عليه، لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: إنما حدث بعدهم، ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون، فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم من مقصِّر، وما فوقهم من مُحَسِّر، وقد قصَّر قومٌ دونهم فجفوا، وطَمَحَ عنهم أقوام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم)[٢].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: (لا تشاور صاحب بدعة في دينك، ولا ترافقه في سفرك)[٣].

وعن أبي إدريس الخولاني[٤] أنه كان يقول: (ما أحدثت أمة في دينها بدعة إلا رفع بها عنهم سنة)[١].

---

(١) هو أحمد بن إبراهيم بن كثير بن زيد بن أفلح بن منصور بن مزاحم العبدى. انظر سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٣٠).

(٢) أخرجه أبو داود بسنده الصحيح، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (٤٦١٢).

(٣) الآداب الشرعية (٣/ ٥٧٨)، تأليف أبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، كان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد، كان أخبر الناس بمسائل ابن تيمية واختياراته. انظر شذرات الذهب (٦/ ١٩٩)، والدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٦/ ١٤).

(٤) واسمه عائذ الله بن عبد الله، فقيه أهل دمشق، وقاضيهم. وقيل اسمه عبد الله بن إدريس بن عائذ الله بن عبد الله بن عتبة، ولد في حياة النبي ﷺ عام حنين. انظر تاريخ الإسلام للذهبي (٥/ ٥٤٢).

(١) البدع لابن وضاح (٢/ ٧٨)، والسنة للمروزي (ص٢٩)، والاعتصام للشاطبي (١/ ٤٠).

وعن حسان بن عطية[١] قال: (ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا يعيدها عليهم إلى يوم القيامة)[٢].

* * *

(١) هو حسان بن عطية الدمشقيّ، أبو بكر المحاربي مولاهم، أحد أئمة الشامين، روى عن أبي أمامة الباهلي وسعيد بن المسيب، قال الأوزاعي: ما رأيت أحدا أكثر عملا في الخير من حسان بن عطية، رمي بالقدر، ووثقه أحمد وابن معين. انظر تاريخ الإسلام للذهبي (٨/ ٧٤).

(٢) المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦)، تأليف الإمام الحافظ الفقيه أبي يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي (ت ٢٧٧هـ). صاحب التاريخ الكبير والمشيخة، انظر طبقات الحفاظ للذهبي (٢/ ١٢٢).

المطلب الثاني
تعريف السنة

عُرِّفَت السنة[١] بمجموعة من التعاريف؛ اختلفت باختلاف اصطلاح أهلها[٢].

والسنة في اللغة: أصلها السين والنون وهما يدلان على أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة[٣]، قال الهذلي[٤]:

فَلَا تَجْزَعَنْ مِنْ سُنَّةٍ أَنْتَ سِرْتَهَا   فَأَوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا[١]

والسنة هي السيرة حسنة كانت أو قبيحة[٢]، وكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم

---

(١) وعرَّفتُ السنةَ هنا لأنَّ الأمور بضدها تتميز، وحيث إن الحديث عن تعريف البدعة سيكون في الباب الأول، فإن تقديم بيان معنى السنة مما يزيد الأمر وضوحاً وجلاءً.

(٢) والمقصود بالاصطلاح اتفاق طائفة مخصوصة على وضع لفظٍ بإزاء معنى، وقيل: اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما. انظر التعريفات (١/ ٢٨)، تأليف علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ).

(٣) مقاييس اللغة (٣/ ٦٠)، تأليف أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ).

(٤) هو خالد بن عتبة الهذلي.

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٦١).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٤١٧)، تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي =

بعده قيل: هو الذي سنه. قال نصيب[1]:

كـــأنّي سَـــنَنْتُ الحُـــبَّ أَوَّلَ عاشِـــقٍ   من الناسِ أَوْ أَحْبَبْتُ بَينهم وَحْدي[2]

وأما السُّنَّةُ في الاصطلاح فتختلف كما سبق باختلاف المصْطَلِحِين، لأن العلوم حين تمايزت عن بعضها، تواضع أهل كل علم على اصطلاحات ليقربوا بها المعاني إلى الدارسين، وسبب اختلافهم في تعريف السنة هو تباين الأغراض، فإن غرض المحدث نقل كل ما جاء عن النبي ﷺ سواء كان مما يخص الأحكام أَوْ لا، وغرض الفقيه هو إثبات أدلة الأحكام تفصيلاً، وغرض الأصولي هو إثبات وبيان أدلة الأحكام إجمالاً، وهكذا، ولذا فإن المحدثين يقصدون بالسنة: أقوال النبي ﷺ، وأفعاله، وتقريره، وسكوته عن الإنكار بعد اطلاعه[1].

وأما علماء الأصول فيقصدون بالسنة كل ما شرعه الرسول ﷺ لهذه الأمة قولاً وفعلاً وتقريراً[2]، وقد عبر الإمام الآمدي عن ذلك بقوله: (ما صدر عن الرسول ﷺ

= (ت ٤٥٨هـ)، إمام اللغة، كان ضـريراً وأبوه كذلك، كان آية في الذكاء. سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٤٤).

(١) هو نصيب بن رباح، أبو محجن الأسود الشاعر، مولى عمر بن عبد العزيز، مدح عبد الملك بن مروان، وشعره في الذروة، تنسك، وأقبل على شأنه، وترك التغزل. انظر سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٦).

(٢) تهذيب اللغة (١٢/ ٢١٥)، تأليف أبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ). كان رأسا في اللغة والفقه. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣١٦).

(١) شرح التبصرة والتذكرة (١/ ١٩١)، تأليف أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ) له الإمامة والغاية في الفقه والحديث.

(٢) قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (١/ ٣٠).

من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان هاهنا)[١]، أي عند الإصوليين.

وأما الفقهاء فيقصدون بالسنة ما طلب فعله من غير جزم، ومنهم من يقول السنة ما فعله ﷺ وواظب عليه كما أشار إلى ذلك الإمام القرافي[٢].

وتطلق السنة عند علماء العقائد ويريدون بها لزوم منهج أهل الحق، فهي في مقابل البدعة كما في البحر المحيط للزركشي[٣].

وأما السنة المقصودة في قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي»[١] فهي الطريقة والسيرة التي سلكها النبي ﷺ وخلفاؤه، وهي المقابلة للبدعة، وهذا ما دل عليه الحديث نفسه حين قابلها بالبدعة، وليس المراد بها الاصطلاح المتأخر عند المحدثين أو غيرهم، إذْ من

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٦٩)، تأليف الإمام أبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، له الإمامة في الأصول والفقه والعقائد، كان حنبليًا، ثم تحول إلى المذهب الشافعي، ملأت تصانيفه الأسماع ووقع على تقدمه وفضله الإجماع. الوافي بالوفيات (٢١/ ٢٢٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٦).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٤)، تأليف الإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ). أحد الاعلام المشهورين، انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، وأخذ كثيرا عن سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعي. انظر الديباج المذهب لإبراهيم بن علي اليعمري المالكي (١/ ٦٢).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٥)، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين المصري الزركشي، كان إماماً في الحديث والفقه والأصول (ت ٧٩٤هـ). انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١٦٧)، وشذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٥٧٢).

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، سنن الترمذي، كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، رقم (٢٦٧٦).

المقرر أن الاصطلاح المتأخر الخاص بأهل فنٍ ما لا يُفَسَّر به النص النبوي، ومعرفة سنة النبي ﷺ وطريقته في التعامل مع المحدثات قبولاً ورداً يفتح لنا أفقاً رحباً، ويضع لنا الأمر في نصابه، ويبين لنا المنهج الذي ينبغي أن نسكله في القبول والرد.

قال العلامة عبد الله محفوظ الحضرمي: (السنة والبدعة أمران متقابلان في كلام صاحب الشرع ﷺ فلا يتحدد أحدهما إلا بتحديد الآخر؛ بمعنى أنهما ضدان، وبضدها تتبين الأشياء، وقد جرى كثير من المؤلفين على تحديد البدعة دون أن يقوموا بتحديد السنة أَوَّلاً لأنها الأصل فوقعوا في ضيقٍ لم يستطيعوا الخروج منه، واصطدموا بأدلة تناقض تحديدهم للبدعة، ولو أنهم سبقوا إلى تحديد السنة لخرجوا بضابط لا يتخلف، والرسول ﷺ حث على السنة أَوَّلاً ثم حذر من مقابلها «البدعة» كما ترى في الأحاديث الآتية...)[1]. ثم ذكر مجموعة من الأحاديث قابل فيها النبي ﷺ بين هديه والبدعة، أو بين سنته والبدعة، كحديث: (خير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة)[2]، وحديث: (فعليكم بسنتي... وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)[1].

ثم قال: (السنة في لغة العرب والشرع هي الطريقة وهي هدي رسول الله ﷺ في

---

(١) السنة والبدعة (ص٢٧)، تأليف عبد الله محفوظ محمد الحداد باعلوي الحضرمي (ت ١٤١٧هـ).

(٢) مسند أحمد، من مسند جابر بن عبد الله، رقم (١٤٩٨٤)، وسنن الترمذي، كتاب العلم عن رسول، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦)، سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧).

(١) مسند أحمد، من مسند العرباض بن سارية، رقم (١٧١٤٥)، وسنن الترمذي، كتاب العلم عن رسول، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦)، سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧).

حديث جابر، ومنه قول الرسول ﷺ: «لتتبعن سنن من قبلكم[1]» أي طريقتهم... فطريقة الرسول ﷺ في هديه وقبوله ورده هي السنة،... فسنة الرسول ﷺ هي طريقته في الفعل والأمر والقبول والرد، وهي طريقة خلفائه الذين سلكوا طريقته في الفعل والأمر والقبول والرد، إذاً فما أُحدث لا بُدَّ من عرضه على سنة الرسول ﷺ أي طريقته في القبول والرد... فإذا تأكدنا من مجموع هذه النصوص والنقول أن المراد بالسنة التي قابلها الرسول ﷺ بالبدعة هي الطريقة فعلينا أن نتعرف سنة الرسول ﷺ فيما أُحْدِثَ في زمنه ﷺ مما لم يكن فَعَلَهُ هو ولا أَمَرَ به أمراً خاصاً ولكن فهمه الصحابة باجتهادهم وعملوه)[2].

وبتتبع الحوادث التي وقعت في زمن النبي ﷺ وصحابته، وكيف تمَّ التعامل معها يتضح جليّاً أن المراد بسنته ﷺ طريقته في القبول والرد، وأنه ﷺ لا يرد شيئا من الخير الذي حصل عنده إذا لم يصادم نصاً، ولم يجرَّ إلى مفسدة.

وهذا المعنى كان واضحاً عند أئمة العلم قديماً، ولذا قرروا أن (لفظ المحدث ولفظ البدعة لا يذمان لمجرد الاسم؛ بل لمعنى المخالفة للسنة والداعي إلى الضلالة)[1].

وقد ذكر العلامة عبد الله محفوظ جملة كثيرة من الأحاديث التي تثبت أن عدداً من الصحابة أحدثوا أعمالا وأذكارا وأدعية لم يفعلها النبي ﷺ ولا أمر بها، وإنما فعلوها اعتقاداً منهم أنها من الخير الذي جاء به الإسلام ورسول الإسلام ﷺ، وأنها مندرجة تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٤٥٦). صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، رقم (٢٦٦٩).

(٢) السنة والبدعة لعبد الله الحضرمي (ص٢٨-٢٩).

(١) شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد (ص٩٨).

وقول الرسول ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها»[(١)]، وهذا الحديث وإن كان وارداً في الصدقة فإن القاعدة الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[(٢)]، ثم قال: (وليس معنى ذلك أن لكل أحد أن يشرع، فإن الإسلام محدود القواعد والضوابط فلا بد أن يكون ما يُسَن محفوفاً بقواعده وضوابطه وشواهده.

ومن هذا المنطلق فعل كثير من الصحابة باجتهاداتهم أمورا فكانت سنة الرسول ﷺ وطريقته قبول ما كان من العبادة والخير؛ ويتفق مع المشروع ولا يخالفه، ورد ما كان مخالفا لذلك. فهذه سنته وطريقته التي سار عليها خلفاؤه وصحابته)[(٣)].

وقد ذكر العلامة الحضرمي في الفصل الثاني من الباب الأول واحداً وسبعين حديثاً ليدلل بها على ما سبق، ثم قال: (فهذه واحدٌ وسبعون حديثاً كما تراها مستوعبةً جميع أنواع العبادات، وبإمكاننا أن نزيد لو تتبعنا التتبع التام لما أقره الرسول ﷺ، ولكننا أردنا الاكتفاء بهذا القدر لأنه يوضح طريقة الرسول ﷺ وسنته في قبول ما يحدث من الخير الموافق لشريعته)[(١)].

ثم ذكر في الباب الثالث سنة الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة وأنهم كانوا لا يردون المحدثات لكونها محدثات، وإنما يردونها عندما تكون معارضة للنص أو مخالفة لهدي النبي ﷺ وطريقته بالمعنى الذي سبق، ودلل على ذلك بمئة نموذج من الحوادث

---

(١) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (١٠١٧).

(٢) السنة والبدعة لعبد الله الحضرمي (ص٣١).

(٣) المصدر السابق (ص٣١).

(١) المصدر السابق (ص٦٨).

التي وقعت في زمن الصحابة رضي الله عنهم، وما سلكه العلامة الحضرمي في بيان معنى السنة يتفق مع ما ذكره جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى تقسيم البدعة، وقد قال الإمام المجتهد ابن دقيق العيد: (اعلم أن المحدث على قسمين: محدث ليس له أصل في الشريعة فهذا باطل مذموم. ومحدث بحمل النظير على النظير فهذا ليس بمذموم، لأن لفظ المحدث ولفظ البدعة لا يذمان لـمجرد الاسم؛ بل لمعنى المخالفة للسنة والداعي إلى الضلالة، ولا يذم ذلك مطلقاً فقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]. وقال عمر رضي الله عنه: «نعمت البدعة هذه» يعني التراويح)[1].



(١) شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد (ص٩٨).

المطلب الثالث
نشأة البدع

أكثر من كتب في ظهور البدع ينص على أنَّ أوَّلَ بدعةٍ ظهرتْ هي بدعة الخوارج، نعم لم تكن ظاهرة في زمن النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ بين أظهر أصحابه يزهق البدع بالوحي الـمحكم، ولكنها ظهرت كحالة فردية من ذي الخويصرة[1]، ثم تنامت في زمن عثمان رضي الله عنه، ثم كشفت عن وجهها وأسفرت عن حقيقتها في زمن علي رضي الله عنه، (ثم ظهر في زمن علي التكلم بالرفض؛ لكن لم يجتمعوا ويصير لهم قوة إلا بعد مقتل الحسين رضي الله عنه، بل لم يظهر اسم الرفض إلا حين خروج زيد بن علي بن الحسين بعد المئة الأولى لما أظهر الترحم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

---

(١) الحديث: عن أبي سعيد، قال: بينا النبي ﷺ يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: «ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل» قال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنقه، قال: «دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل إحدى يديه، أوقال: ثدييه، مثل ثدي المرأة، أوقال: مثل البضعة تدردر، يخرجون على حين فرقة من الناس»، رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف، وأن لا ينفر الناس عنه، رقم (٦٩٣٣).

رفضته الرافضة فسموا «رافضة»... ثم في أواخر عصـر الصحابة نبغ التكلم ببدعة القدرية والمرجئة فردها بقايا الصحابة؛ كابن عمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي سعيد وواثلة بن الأسقع وغيرهم؛ ولم يصر لهم سلطان واجتماع حتى كثرت المعتزلة والـمرجئة بعد ذلك. ثم في أواخر عصر التابعين ظهر التكلم ببدعة الجهمية نفاة الصفات ولم يكن لهم اجتماع وسلطان إلا بعد المئة الثانية في إمارة أبى العباس الملقب بالمأمون)[١].

وأما أوائل البدع الفقهية فمنها تقديم خطبة العيد على الصلاة، فقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح تحت تبويب البخاري بـ(باب المشي والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة وبغير أذان ولا إقامة)، (في هذه الترجمة ثلاثة أحكام صفة التوجه وتأخير الخطبة عن الصلاة وترك النـداء... وأما الحكم الثاني فظاهر من أحاديث الباب... واختلف في أول من غير ذلك فرواية طارق بن شهاب عن أبي سعيد عند مسلم صريحة في أنه مروان[٢] كما تقدم في الباب قبله، وقيل بل سبقه إلى ذلك عثمان، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح إلى الحسن البصري قال: أول من خطب قبل الصلاة عثمان صلى بالناس ثم خطبهم ـ يعني على العادة ـ فرأى ناسا لم يدركوا الصلاة ففعل ذلك أي صار يخطب قبل الصلاة. وهذه العلة غير التي اعتل بها مروان لأن عثمان رأى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسمـاعهم الخطبة، لكن قيل إنهم كانوا في زمن مروان يتعمدون ترك سماع خطبته لما فيها من سب

---

(١) مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية (٢٨/ ٤٩٠).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الخروج إلى المصلى بغير منبر، رقم (٩٥٦). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم (٤٩).

من لا يستحق السب، والإفراط في مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه، ويحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحيانا[١] بخلاف مروان فواظب عليه فلذلك نسب إليه)[٢].

وقد نفى القاضيان ابن العربي وعياض وتبعهما طائفة صحة ذلك عن عثمان رضي الله عنه، وتعقب الحافظ ابن حجر ذلك بقوله: (وفيما قالوه نظر؛ لأن عبد الرزاق وابن أبي شيبة روياه جميعا عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن يوسف بن عبد الله بن سلام وهذا إسناد صحيح، لكن يعارضه حديث ابن عباس المذكور في الباب الذي بعده، وكذا حديث ابن عمر فإن جُمِعَ بوقوع ذلك منه نادراً وإلا فما في الصحيحين أصح وقد أخرج الشافعي عن عبد الله بن يزيد نحو حديث ابن عباس وزاد حتى قدم معاوية فقدم الخطبة فهذا يشير إلى أن مروان إنما فعل ذلك تبعا لمعاوية لأنه كان أمير المدينة من جهته)[٣].

ومنها الأذان والإقامة لصلاة العيد، ففي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن المسيب قال: (أول من أحدث الأذان في العيدين معاوية)[٤]. وعند ابن أبي شيبة أيضاً عن أبي قلابة، قال: (أول من أحدث الأذان في العيدين ابن الزبير)[٥].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأوائل، باب أول ما فعل ومن فعله، رقم (٣٧١٣٦).

(٢) فتح الباري (٢/ ٤٥١)، تأليف الإمام المحدث أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم، وقرأ عليه غالب علماء مصر. انظر شذرات الذهب لابن العماد (١/ ٧٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٥٢).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأوائل، باب أول ما فعل ومن فعله، رقم (٣٦٩٠٥).

(٥) المصدر السابق، رقم (٣٦٩٠٦).

قال الحافظ ابن عبد البر: (كان هذا بالحجاز والعراق معلوما مجتمعاً عليه قبل أن يحدث معاوية الأذان في العيدين، وكان أمراؤه وعماله يفعلون ذلك حيث كانوا)[١].

وتعداد البدع الفقهية ليس من غرض هذا المطلب، وإنما كان القصد الإشارة إلى نشوء البدع، دون الجزم بما هو الأول منها.

* * *

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار (٢/ ٣٧٩)، تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ).

المطلب الرابع
بداية التصنيف في البدع

كان لظهور العلوم مبرراتها وأسبابها، وذلك أن العلوم منها ما هو حفظ لنصوص الشرع ومعانيها وذلك ككتابة القرآن والأحاديث، وتفسير القرآن وشرح الحديث، ومنها ما هو علوم وقاية، يُقصد بها رد عدوان المحرفين، وباطل المتأولين، وفساد المبتدعين، وذلك كعلم الإسناد، ومصطلح الحديث، وأصول الفقه، وعلم البدع، ونحو ذلك.

وقد تفاوتت أزمان نشأة هذه العلوم بحسب الظروف التي استدعتها، وعليه فلم (يكن الكلام على البدع فناً مدوناً في صدر الإسلام، لأن الدواعي لم تكن متوافرة أيامئذ على تدوينه، وذلك لقرب عهد الناس برسول الله ﷺ ولمعرفتهم بسنته عرفاناً لا يسمح لبدعة أن تلتبس بها أو تحوم حولها، ولتحريهم كمال الاتباع لما كان عليه النبي والخلفاء الراشدون المهديون، ولكن المسلمين بعد هذا العهد الذهبي اتسعت أطراف مملكتهم، ودخل الدخيل من الأعاجم عليهم وعلى لغتهم ودينهم وتقاليدهم، ونبتت المذاهب المتطرفة بينهم، وعمل أهل البدع والأهواء على هدم الإسلام بتأويلات فاسدة، أو بروايات وأحاديث مردودة، حتى كان الحق يلتبس بالباطل والسنة تشتبه بالبدعة، هنالك استبسل فحول العلماء؛ فأقاموا معاقل لحماية الدين من الفساد والدخل.

وكان من جملة هذه المعاقل أن وضعوا علمين جليلين لم يكن لهما وجود من قبل:

أحدهما: علم مصطلح الحديث، وضعوه ليكون ميزاناً لمعرفة ما يقبل من الحديث وما يرد، حتى لا يضاف إلى الدين ما ليس منه، أو يذهب منه ما هو منه...

والآخر: علم البدع، وضَعُوه ليكون فَيْصَلاً بين ما كان أصيلاً في الدين وما كان دَخيلاً، حتى لا يشتبه باطلٌ بحقٍّ، ولا بدعةٌ بسنةٍ، ولا غوايةٌ بهدايةٍ، لا في العبادات ولا في العادات... أما علم البدع فقد تأخر تدوينه، وقلَّت مؤلفاته، والسبب في ذلك هو الاكتفاء بما يدوَّن من العلوم الدينية على اختلافها، وبما تناوله العلماء من الكلام على السنة والبدعة وما يتصل بهما عند المناسبة، في التفسير والحديث والتوحيد والفقه والملل والنحل وما إلى ذلك.

ولكن سَيْلَ البدع لما طَمَّ في العصور المتأخرة، اضْطرَّ علماء الإسلام أجزل الله ثوابهم أن يُفْردوها بالتدوين والتأليف.

فمنهم من كتب في أصول البدع، ومنهم من كتب في فروعها، ومنهم من جمع بين أصولها وفروعها)[١].

ومما كتب في البدع قديماً:

البدع والنهي عنها للإمام ابن وضاح المتوفى سنة ٢٨٧هـ، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للإمام محمد بن أحمد الملطي العسقلاني المتوفى سنة ٣٧٧هـ وهو يتحدث عن بدع العقائد، والحوادث والبدع للإمام الطرطوشي المالكي المتوفى

---

(١) بحث في البدع وموقف الإسلام منها (ص٨-٩)، تأليف العلامة محمد عبد العظيم الزرقاني: من علماء الأزهر بمصر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث، وتوفي بالقاهرة. من كتبه: مناهل العرفان في علوم القرآن. انظر الأعلام للزركلي (٦/ ٢١٠).

سنة ٥٢٠هـ والباعث على إنكار البدع والحوادث للإمام عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة المتوفى سنة ٦٦٥هـ والتمسك بالسنن والتحذير من البدع للإمام شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ والاعتصام للإمام الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ وغيرها، والمدخل لأبي عبد الله محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج المتوفى سنة ٧٣٧هـ والأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.

ومما كتب خلال المئة الماضية:

أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من أحكام للعلامة محمد بخيت المطيعى المتوفى سنة ١٣٥٤هـ والإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ المتوفى سنة ١٣٦١هـ ، وفتاوى أئمة المسلمين بقطع لسان المبتدعين، للشيخ محمود محمد خطاب السبكي المتوفى سنة ١٣٥٢هـ والبدع وموقف الإسلام منها للعلامة محمد عبد العظيم الزرقاني المتوفى سنة ١٣٦٧هـ ، والسنة والبدعة للعلامة عبد الله محفوظ محمد الحداد باعلوي الحضرمي المتوفى سنة ١٤١٧هـ ، وتحقيق البدعة للعلامة المحدث علي بن محمد الحسيني الحضرمي المتوفى سنة ١٤٠٩هـ ، والبدعة تحديدها وموقف الإسلام منها للدكتور عزت علي عطية، وحقيقة البدعة وأحكامها للدكتور سعيد بن ناصر الغامدي في مجلدين، ومفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة للدكتور عبد الإله بن حسين العرفج.

ويمكن أن نقسم الكتب السابقة (القديم منها والحديث) إلى قسمين:

الأول: كتبٌ تقرر أن البدعة الشرعية لا تكون إلا مذمومة، وأنه ليس في البدع ما يمكن وصفه بالحُسْن، وهذه الكتب على ضربين:

الضرب الأول: كتبٌ ينتسب أصحابها إلى أئمة الاجتهاد، كابن وضاح، والطرطوشي، والشاطبي، وابن الحاج، وكلهم مالكية.

والضرب الثاني: لا يرجع إلى مذهبٍ معتبر، بل سلك أصحابها في النظر والتأصيل مسلكاً لا يتقيد بأصول إمام من أئمة الاجتهاد، وهذا المسلك هو الغالب على الكتب المعاصرة، ككتاب الرد القوي للشيخ حمود التويجري، والإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع للشيخ محمد العثيمين، والبدعة تعريفها أنواعها أحكامها للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، تحذير المسلمين من الابتداع في الدين لأحمد آل بوطامي، وحقيقة البدعة وأحكامها لسعيد الغامدي، وعلم أصول البدع لعلي حسن عبد الحميد، وغيرها كثير.

وأما القسم الثاني: فكتبٌ يرى أصحابها أن البدع منقسمة إلى حسنةٍ وسيئةٍ، ككتاب الإمام أبي شامة الشافعي، والعلامة محمد بخيت المطيعى الحنفي، والعلامة عبد الله محفوظ الحضرمي والعلامة علي بن محمد الحسيني الحضرمي.

وقد تعرض بعض الباحثين كالدكتور عزت علي عطية والدكتور سعيد بن ناصر الغامدي في كتابيهما عن البدعة لعرض ونقد الكتب المدونة في البدعة، ولا أرى حاجة إلى الخوض في ذلك، غير أني أشير إلى أمرين:

الأول: ذكر بعض ما أخالفهما فيه من توصيفٍ لتلك الكتب، وخاصة ما يتعلق بالمنهجية أو يدل عليها.

الثاني: الإشارة إلى كتب لم يتطرقا لها.

أما الأمر الأول: فإن الدكتور عزت عطية ذكر في كتابِهِ كتابَ ابن وضاح ووصفه بأنه وريقات خالية من التحقيق، سلك فيها مسلك الإمام مالك في البدعة، ولا أدري

ما وجه العيب على الإمام ابن وضاح في ذلك، فإن العالم إما أن يبلغ رتبة الاجتهاد المستقل فيكون له مسلكه، وإما أن يكون مقلداً فيسلك مسلك من تبعه من أئمة الاجتهاد، وإذا كان هذا عيباً فقد وقع فيه جملة علماء الإسلام، وترجيح نظرية المالكية في البدعة أمرٌ مشترك بين ابن وضاح والطرطوشي والشاطبي وابن الحاج والفاكهاني، ولا غرابة في ذلك فهم مالكية، وهذا الإمام الشاطبي حامل راية المقاصد يصرح بتقليده، وأنه لا يفتي إلا بمشهور مذهب مالك فيقول: (وأنا لا أستحل إن شاء الله في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على التخيير مع أني مقلد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به، فهو الذي أذكره للمستفتي ولا أتعرض له إلى القول الآخر فإن أشكل علي المشهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحا توقفت)[١].

وأما قوله عن كتاب أبي شامة بأنه لم يهتم بتحديد مفهوم البدعة، ولم يؤصل ما ذهب إليه[٢]، فليس صحيحاً، بل عرَّفَ البدعة لغة واصطلاحاً، فقال: (غلب لفظ البدعة على الحدث المكروه في الدين مهما أطلق هذا اللفظ، ومثله لفظ المبتدع لا يكاد يستعمل إلا في الذم، وأما من حيث أصل الاشتقاق فإنه يقال ذلك في المدح والذم... والبدعة الحدث في الدين بعد الإكمال.

قلت: وهو ما لم يكن في عصر النبي ﷺ مما فعله أو أقرَّ عليه أو عُلِمَ من قواعد شريعته الإذن فيه وعدم النكير عليه)[٣].

---

(١) فتاوي الشاطبي (ص١٧٦).

(٢) البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها (ص٩)، تأليف الدكتور عزت علي عطية.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص٢٠)، تأليف الإمام أبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن ابن إسماعيل المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ). الحافظ المحدث الفقيه المؤرخ، كان ذا فنون كثيرة. انظر البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٠).

وتعريفه في غاية الدقة، فما فعله النبي ﷺ أو أقرَّ عليه أو عُلم من قواعد شريعته الإذن فيه وعدم النكير عليه فليس بدعة مذمومة.

ثم زاد الأمر وضوحاً فقسم البدعة إلى حسنة تُـقبل، وسيئة تُـرد، ولم يكتف بذلك بل عرف البدعة الحسنة، وبين ضابطها فقال: (فالبدع الحسنة متفق على جواز فعلها والاستحباب لها ورجاء الثواب لمن حسنت نيته فيها؛ وهي كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة غير مخالف لشيء منها ولا يلزم من فعله محذور شرعي)[١].

وكان قبل ذلك قد أورد كلام طائفة من العلماء في ذلك، كقول الإمام الشافعي: (المحدثات من الأمور ضربان أحدهما ما أحدث يخالف كتابا أو سنة أو اجماعا أو أثرا فهذه البدعة الضلالة، والثاني ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا فهي محدثة غير مذمومة)[٢]. فلا أدري ما الذي يريده الدكتور في مفهوم البدعة، نعم لم يتطرق أبو شامة ولا الطرطوشي ولا الشاطبي لوضع القواعد التي من خلالها يتم القبول والرد، وهذا ما لم يتمكن الدكتور من بيانه في كتابه، نعم كتاب الدكتور عزت أكثر فيه من التقسيم، وحاول الاستيعاب، ولكنه أخل بقضايا مفصلية فلم يستوعب الحديث فيها كموضوع الترك، وموضوع ضوابط رد المحدثات، ولم يتطرق للمحدثات التي وقعت في زمن النبي ﷺ، ثم في زمن الخلفاء الراشدين، ثم في زمن التابعين، وهذه ثلاث قضايا هي أهم ما في قضية البدعة.

وأما الدكتور الغامدي فقد سلك في تقرير موضوع البدعة مسلكاً آخر، حيث اختار مسلك الإمام الشاطبي الرافض لتقسيم البدعة، ولنفور نفسه من التقليد فقد

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص٢٣).

(٢) المصدر السابق (ص٢٣).

فَـوَّقَ سهام اللوم للإمام الطرطوشي لاعتماده على المذهب المالكي في تقرير المسائل والحكم عليها[١]. والجواب عن هذا سبق في الرد على الدكتور عزت.

وذكرَ قول الإمام الطرطوشي: (وهذا هو حال المقرئين في هذه الأعصر، فإنك تجد أحدهم يروي القرآن بمئة رواية، ويثقف حروفه تثقيف القدح، وهو أجهل الجاهلين بأحكامه، فلو سألته عن حقيقة النية في الوضوء ومحلها وعزوبها ورفضها وتفريقها على أعضاء الوضوء لم يخرج جواباً)[٢]. فعلق على ذلك قائلاً: (وهذه الدقائق التي يجهل بها القراء ليست من السنة ولا أصل لها؛ فهي غير مشروعة، بل هي من المحدثات التي اخترعها مقلدة المذاهب في باب النية وإلا فأين الدليل الشرعي على تفريق النية على أعضاء الوضوء؟)[٣].

وإنكار الدكتور الغامدي لكلام الإمام الطرطوشي في أمر النية مستغرب، فإن النية ثابتة بنصوص الشرع، وإذا كانت النية مطلوبة فلا بد وأن يكون لها حقيقة، وأن يكون لها محل، وإن مما يطرأ على الإنسان النسيان والغفلة ولذا كان من المهم جداً معرفة حكم عزوب النية ـ أي: ذهابها في أثـناء العمل ـ ، وكذا حكم تـفريق النية، والمقصود بتفريق النية أن يخصَّ كلَّ عضو بنية من غير قصد إتمام الوضوء، فيغسل وجهه بنية رفع الحدث عنه مع قطع النظر عمّا بعده، ثم يبدو له فيغسل ما بعده وهكذا، فهذا الشخص لا يكفيه هذا الوضوء، وليس المعنى أن يجعل لكل عضو ربع النية مثلا،

---

(١) حقيقة البدعة وأحكامها (١/ ٢١٢)، تأليف سعيد بن ناصر الغامدي.

(٢) الحوادث والبدع (١/ ٩٧)، تأليف محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشى الفهرى الأندلسي، أبو بكر الطرطوشى المالكي (المتوفى: ٥٢٠هـ). شيخ المالكية، وعالم الإسكندرية، لازم القاضي أبا الوليد الباجي بسرقسطة، وأخذ عنه مسائل الخلاف. سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٩٠).

(٣) حقيقة البدعة وأحكامها (١/ ٢١٣)، تأليف سعيد بن ناصر الغامدي.

وأما لو خص كل عضو بنية مع قصده إتمام الوضوء على الفور معتقدا أنه لا يرتفع حدثه ولا يكمل وضوءه إلا بجميع النيات فهذا من باب التأكيد فلا يضر، وليس من باب التفريق[١]، والظاهر أن الدكتور لم يفهم المسألة أصلاً، وإلا فإن تفريق النية غير مشروع عند المالكية، ومن فرّق لم يصح وضوؤه، فكيف يطلب الدكتور منهم دليلاً على تفريق النية!!.

ثم انتقد الدكتور على الإمام الطرطوشي قوله في شأن زائر قبر النبي ﷺ (ويصلى ركعتين قبل السلام عليه)، فقال الدكتور: (وهاتين الركعتين من المحدثات التي لا أصل لها)[٢].

ولا أدري كيف يقول الدكتور ذلك مع أن زائر قبر النبي ﷺ هو في الحقيقة زائرٌ للمسجد النبوي، والمشروع في حق زائر المسجد أن يصلي تحية المسجد، ولما كان زائر المدينة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام لا يصبر عن الوفود إلى رسول الله ﷺ، ولا يدخل المسجد إلا وهدفه المثول بين يدي رسول الله ﷺ ليسلم عليه، كان التنبيه من العلماء كلهم على تحية المسجد قبل الزيارة، وهذا الأمر منصوص عليه في مذاهب أهل السنة الأربعة[٣]، فلا أدري كيف يكون هذا من المحدثات.

---

(١) شرح مختصر خليل (١/ ١٣١)، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (المتوفى: ١١٠١هـ)، وكذا الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٩٥)، تأليف محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ).

(٢) حقيقة البدعة وأحكامها للغامدي (١/ ٢١٤).

(٣) قال الإمام النووي في المجموع شرح المهذب (٨/ ٢٧٣): (فإذا دخل قصد الروضة الكريمة وهي ما بين القبر والمنبر فيصلي تحية المسجد بجنب المنبر). وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (١٠/ ٣٠٦): (اتفق الفقهاء على أن من دخل المسجد النبوي يستحب له أن يقصد الروضة =

وانتقد الدكتور أيضاً ذِكْرَ الإمام الطرطوشي عزاء الخضر[١] بعد موت رسول الله ﷺ، وقال بأن هذا من ترهات الصوفية، وهذا أمرٌ ذكره طوائف من العلماء من المحدثين والمفسرين والفقهاء وغيرهم، وعلى رأس هؤلاء ناصر السنة الإمام الشافعي كما في السنن المأثورة[٢]، وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وابن أبي الدنيا[٣].

وعدَّ من المؤاخذات على الشاطبي نقده المذهب الظاهري فيقول: (جعله ـ أي: الشاطبي ـ مذهب الظاهرية في الفقه بدعة، وهذا ليس بصحيح، بل في مذهب الظاهرية من الحرص على السنة وإتباع الآثار وحفظها وروايتها ما ليس في المذاهب الفقهية الأخرى التي اعتمدت الرأي والتقليد؛ نعم في المذهب الظاهري بعض المسالك المبتدعة كإلغاء القياس الصحيح، وعدم القول به، كما أن في غيره من المسالك المبتدعة الأخذ بالقياس الفاسد، وتقديم قول المذهب على النص)[٤].

وعدَّ من المؤاخذات على الدكتور عزت عطية تقسيمه البدعة إلى حسنة وقبيحة فقال: (وهذا القول تقريرٌ للمبدأ الذي دخل منه سائر أهل الابتداع، وتكريس

= إن تيسر له ـ وهي ما بين القبر والمنبر ـ ويصلي ركعتين تحية المسجد بجنب المنبر)، وهذا منصوص عليه في كتب المذاهب الأربعة كلها.

(١) حقيقة البدعة وأحكامها للغامدي (١/ ٢١٤).

(٢) السنن المأثورة للشافعي (ص٣٣٤): (فلما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية سمعوا صوتا من ناحية البيت: سلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل ما فات فبالله فثقوا وإياه فارجوا فإنما المصاب من حرم الثواب. فقال علي عليه السلام: تدرون من هذا؟ هذا الخضر عليه السلام).

(٣) ابن ابي حاتم في تفسيره (٩/ ٣٠٧٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ١٠٩) برقم (٨١٢٠)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٠) برقم (٤٣٩٢)، وابن أبي الدنيا في الهواتف (ص٢٧).

(٤) حقيقة البدعة وأحكامها للغامدي (١/ ٢٢٢).

للمفهوم البدعي في النظر إلى البدعة. فهو مخالف للنصوص الشرعية الكلية، الجامعة المانعة، ومخالف لأقوال أهل السنة والجماعة)[١].

وهذا النقد بعيد عن الحق والواقع، أما بُعْدُه عن الحق فإن نصوص الشرع قاضية بالقسمة كما سيأتي، وأما بُعْده عن الواقع فإن جمهور أهل السنة على تقسيم البدع كما سيأتي، فلو كان في هذا المسلك فتحاً لباب البدع، وتقريراً لذلك لكان جمهور أهل السنة ـ حاشاهم ـ هم من وقعوا في ذلك.

وليس الغرض من ذكر هذه الأمثلة مناقشتها، وإنما بيان منهج الدكتور الغامدي في التقييم، وهو السمة التي اصطبغ بها كتابه.

وعموماً فكتاب الدكتور سلك فيه مسلك المضيقين، وجعل ما نهجه علماء المذاهب الأربعة مما لم يوافق مشربه بدعة ضلالة، وحيث وجد من مشاهير الأئمة من قسم البدعة تأوَّل كلامه.

وأما الأمر الثاني والذي يتعلق بتوصيف كتبٍ لم يتطرقا[٢] لذكرها، فأكتفي بالتعريف بأربعة كتب:

الأول: كتاب (السنة والبدعة)، تأليف العلامة عبد الله محفوظ محمد الحداد باعلوي الحضرمي الشافعي، وفيه تحقيق لبيان المراد بالسنة في أحاديث الرسول ﷺ، وهو رد على كتاب (السنن والمبتدعات للشقيري)، وقد احتوى كتاب الحضرمي على مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة، تناول في الباب الأول تعريف السنة والبدعة، وذكر الأحاديث التي ورد فيها ذكر السنة، وبيَّنَ معانيها، وذكر أن البدعة لا يمكن أن تعرف

---

(١) حقيقة البدعة وأحكامها للغامدي (١/ ٢٣١).

(٢) الدكتور عزت عطيه والدكتور سعيد الغامدي.

إلا بمعرفة المراد بالسنة، وذلك لأن الأحاديث قابلت بينهما، ثم ذكر في الفصل الثاني من الباب الأول الأدلة التي توضح سنة النبي ﷺ وطريقته في التعامل مع ما يحدث، وذكر في هذا الفصل واحداً وسبعين حديثا تبين أن نهج النبي ﷺ وسنته قبول المحدثات التي توافق أصول شريعته، وتعاليم سنته.

ثم ذكر في الباب الثاني سنة الرسول ﷺ وطريقته في الرد والإنكار لما لم يكن مشروعاً، وذكر في الفصل الأول منه اثنين وسبعين حديثا فيها إنكار النبي ﷺ مما يوضح سنته في الرد، ثم ذكر في الفصل الثاني من الباب الأول حكم العمل بالحديث الضعيف، وفي الفصل الثالث صلاة التسابيح.

وفي الباب الثالث تحدث عن سنة الخلفاء الراشدين، وصحابة النبي ﷺ في قبول المحدثات وردها، وأورد مئة نموذج يدل على أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحدثون أموراً أو يقرون أموراً محدثة إذا لم تصادم الشرع.

ثم ذكر في الباب الرابع بعض إنكارات الصحابة رضي الله عنهم.

ثم ذكر في الباب الخامس البدعة وعرفها.

وهذا الكتاب دراسة جادة لموضوع البدعة، وإن كان ينقصه النقل عن الكتب الفقهية، ولعل ما حمله على ذلك هو مخاطبة من له منزع حديثي ممن لا يعتد بأقوال الفقهاء، كما أنه يفتقر إلى كثيرٍ من الترتيب.

الثاني: (تحقيق البدعة) تأليف السيد العلامة علي بن محمد بن طاهر الحضرمي، وهو دراسة نفيسة احتوت على فوائد كثيرة، وقد تكلم في المقدمة عن حديث (كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)[1]. فقال: (فقد تشبث به بعض العلماء فجعلوه في كل

(١) سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧). والإمام أحمد في مسنده، مسند العرباض بن سارية، رقم (١٧١٤٤).

ما أحدث بعد رسول الله ﷺ، ولم يوفوا البحث حقه واشتبه عليهم طريق الصواب، واشتطوا وتشددوا وحجروا واسعاً وجعلوا الدين ضيقا حرجاً، وهو فسيح سهل)[١].

وكتابه هذا مكمل لكتاب السنة والبدعة الذي سبق الحديث عنه؛ قصد من وراءه دعم الكتاب السابق ومناقشة ثلاثة علماء هم الشاطبي وابن تيمية وابن القيم.

وقد أوضح قاعدته التي اعتمد عليها فقال: (والحق أن الأحكام الخمسة هي الحكم والمحكم في كل ما أحدث بعد رسول الله ﷺ من المحدثات؛ فإن الحوادث متجددة والأحكام الشرعية شاملة لجميع أحكام المحدثات؛ لأنها مأخوذة من أوامر الكتاب والسنة ونواهيهما وما أباحاه ويجمع ذلك الخير والشر)[٢]. وهذه القاعدة هي التي اعتمدها جمهور العلماء على مرِّ العصور، وذلك أنه ما من حادثة في العادات أو العبادات إلا ولله فيها حكم، إما بالمنع بمرتبتيه، أو الطلب بمرتبتيه، أو الإباحة، والحادث في باب العادة أو العبادة لا يمنع لمجرد كونه حادثاً، وإنما يعرض على قواعد الشرع ونصوصه، فما انسجم معها قُبل وما خالفها رُدَّ.

ومن الجوانب الملاحظة في الكتاب افتقاره إلى الصناعة التأليفية، فإنه لم يقسم كتابه على فصول وأبوب، وقد يقسم الحديث في القضية الواحدة على مواضع في الكتاب، مع أن الوحدة الموضوعية كانت ممكنة.

الثالث: (موقع البدعة) تأليف الدكتور محمود مصطفى الهرموش، وهو بحث مفيد نافع، تناول فيه المؤلف في المقدمة أسباب الصراع الفكري، ثم تكلم عن القواعد الأصولية والفقهية التي كان الجهل بها سبباً في حدوث الخلاف، ثم تكلم في الباب

---

(١) تحقيق البدعة (ص٢٩)، تأليف السيد العلامة علي بن محمد بن طاهر الحضرمي.

(٢) المصدر السابق (ص٣١).

الأول عن تعريف السنة، وتحدث في الباب الثاني عن البدعة الفرعية والمسلكين فيها، مسلك الإمام الشافعي وابن حزم ومن سار على غرارهما في تعريف البدعة، وتعريف الإمام الشاطبي ومن سار في اتجاهه، وعن مستند كلٍ من المذهبين، والترجيح بينهما، وعن حكم البدعة، وأقسام البدعة، وتحدث أيضاً عن الأسباب المؤدية إلى الابتداع، ثم تحدث في الباب الثالث عن البدع الاعتقادية، وناقش بعض البدع المتعلقة بذلك، ثم تحدث في الباب الرابع عن مسائل تردد النظر فيها لا يصح التبديع فيها لدخولها تحت دائرة الاجتهاد، ومثّل بمجموعة من الأمثلة.

الرابع: (مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة)، وهو من تأليف الدكتور عبد الإله بن حسين العرفج، وهو دراسة تأصيلية تطبيقية تناول فيها مفهوم البدعة في اللغة والشرع، وانقسامَ البدعة إلى مراتب، شارحاً معنى البدعة، مبيناً وجهات النظر فيها بين الموسعين والمضيقين.

وتناولَ المؤلف حكم الترك وأنواعه بإيجاز دون تطرق لأقوال الفقهاء في الموضوع، وهذا من وجهة نظري نقصٌ كان ينبغي تداركه، وهذا النقص سمةٌ مشتركة بين هذا الكتاب والكتب الثلاثة السابقة، وكذا كتاب إتقان الصنعة للعلامة المحدث السيد عبد الله بن الصديق ورسالته في الترك، وهذا ما سعيت في تتبعه من أقوال الفقهاء لأبيّنَ أن عدم الاحتجاج بالترك كان قضية مسلمة عند الأئمة، وليست هي من اجتهاد هؤلاء العلماء في الكتب السابقة.

كما تناول المؤلف هَدْي النبي ﷺ فيما أحدثه الصحابة رضيَ الله عنهم، وهَدْي الصحابة رضي الله عنهم في المحدَثات بعد وفاة رسول الله ﷺ.

وتناول مسألة التوقيف في العبادات والقياس عليها، وذلك بإيجاز شديد أيضاً،

وهذه القضية حقها الاستفاضة لعلاقتها الشديدة بمسألة البدعة، وهذا ما خَلَت منه كل الكتب التي تحدثت عن البدعة بحسب ما اطلعت عليه.

ثم ذكر المؤلف ستاً وثلاثين مسألةً مما اختلف السلفُ في الحكم عليها بالبدعة أو الجواز، ليخلص إلى أنّ الاختلاف بين السلف لم يَخرج عن دائرة الاختلاف في الاجتهاد، كما لم يخرج بالمختلِفِينَ منهم عن سمت التآخي والتراحُم والتماس العذر، دونَ أن يكون في ذلك تهوينٌ من خطورة الابتداع في الدين، لوضوح مفهوم البدعة عندهم وما يتّسم به من الانضباط والعمق وسلامة التقعيد والانسجام مع روح الشريعة ومقاصدها.

ثم ذكر المؤلفُ ما ذهبَ إليه بعضُ المعاصرين من تضييقٍ لمعنى البدعة عمّا كان عليه عندَ الأئمة السابقين، واضعاً عشرين نموذجاً لمسائل اختلف فيها أولئك المضيقون بين قائل ببدعيتها وقائل بجوازها، اختلافاً يسيرون فيه على طريقة التضييق تارةً، وعلى منهج السابقينَ تارةً أخرى.

وبين في الفصل التاسع أن المضيقين لمعنى البدعة مع أنهم يلتزمون قاعدة واحدة وهي: (أن كلَّ محدثةٍ من المحدثات الدينية قامَ مُقتضاها، وانتفى مانعها، وتركها السلف الصالح فهي محدثةٌ مبتدعة، لأنها لو كانت خيراً لسبقونا إليها، ومن ثَمَّ فإن التعبد بها هو من تشريع ما لم يأذن به الله) فإنهم مع اتفاقهم على هذا اختلفوا في محدثات دينية كثيرة، فأفتى بعضهم بمشروعية بعضها، فعلى سبيل المثال ذهب الشيخ عبد العزيز بن باز إلى جواز عشاء الوالدين، والشيخ محمد بن عثيمين إلى بدعيته، وذهب الشيخان ابن باز وابن عثيمين إلى جواز دعاء ختم القرآن داخل الصلاة، والشيخ بكر أبو زيد إلى بدعيته، وذهب ابن باز وابن عثيمين إلى جواز القراءة من المصحف في الصلاة،

والشيخ الألباني إلى بدعيته، وذهب الشيخ ابن باز إلى عدم مشروعية حفل لحفاظ القرآن الكريم، والشيخ ابن عثيمين إلى جوازه للمصالح المتعلقة به، وذهب الشيخان ابن باز وابن عثيمين إلى جواز اتخاذ المسبحة للذكر، والشيخ الألباني والشيخ صالح الفوزان إلى بدعيتها، وذهب الشيخان ابن باز وابن عثيمين إلى استحباب قبض اليدين بعد الرفع من الركوع، والشيخ الألباني إلى بدعيته، وهكذا.

* * *

خلاصة المقدمة والبحث التمهيدي

ـ إن من أهم الأسباب الدافعة إلى التبديع، عدم تـميـيز الأصول الثابتة عن الفروع المتغيرة، والقصور في تصور المسائل، والاقتصار على مشرب واحد، دون إدراكٍ لمآخذ الخلاف، مع البعد عن الثروة الفقهية، والتزهيد فيها، والظاهرية والجمود في التعامل مع النصوص الشرعية، دون اعتبار للعواقب والمآلات، واتباع الهوى وغلبة حب الرياسة.

ـ إنَّما ينصبُ الخلاف بين العلماء في البدع الإضافية، وأما البدعِ الحقيقية التي لا ترجع إلى الشرع بوجهٍ من الوجوه، وليست مندرجة تحت أصل عامٍّ يدل عليها فلا خلاف في إنكارها وذمِّها.

ـ النصوص الشرعية الآمرة باتباع النبي ﷺ، واقتفاء سنته وهديه متظافرة، وهي قضية مسلمةٌ لا نزاع فيها.

ـ السنة المقصودة في قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي»[1] هي الطريقة والسيرة التي سلكها النبي ﷺ في القبول والرد، وأنه ﷺ لا يرد شيئا من الخير الذي حصل عنده إذا لم يصادم نصاً، ولم يجرَّ إلى مفسدة.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، سنن الترمذي، كتاب أبواب العلم، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة، رقم (٢٦٧٦).

ـ أول البدع ظهوراً بدعة الخوارج، ثم ظهر في زمن علي رضي الله عنه التكلم بالرفض؛ ثم في أواخر عصر الصحابة نبغ التكلم ببدعة القدرية والمرجئة، ثم في أواخر عصر التابعين ظهر التكلم ببدعة الجهمية نفاة الصفات.

ـ ومن أوائل البدع الفقهية تقديم خطبة العيد على الصلاة، ومنها الأذان والإقامة لصلاة العيد.

* * *



الباب الأول

دراسة تأصيلية للبدعة الحقيقية والإضافية

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: تعريف البدعة وتقسيماتها.

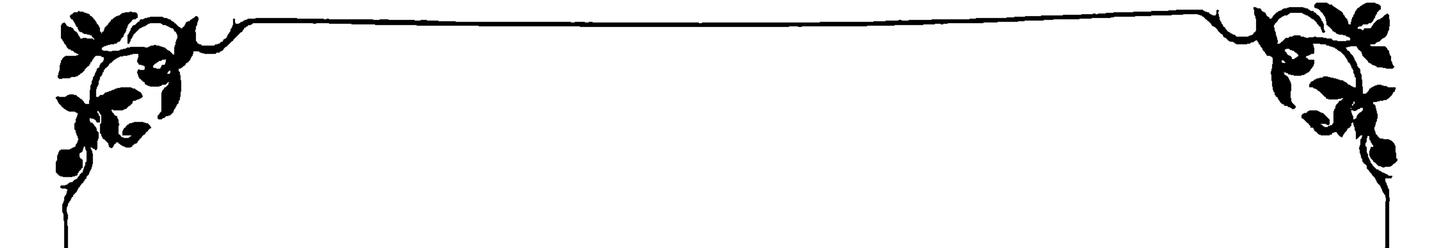
الفصل الثاني: أحكام البدعة والمبتدع.

الفصل الثالث: حكم الترك.

الفصل الرابع: الزيادة على المشروع لفظاً أو عدداً أو فعلاً.

الفصل الخامس: ضوابط رد المحدثات.



الفصل الأول

تعريف البدعة وتقسيماتها

والكلام عن هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف البدعة لغة واصطلاحاً.

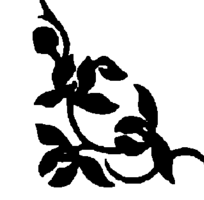
المبحث الثاني: أقوال الجمهور في تعريف البدعة وأقسامها.

المبحث الثالث: أدلة الجمهور على تقسيم البدعة.

المبحث الرابع: تعريف البدعة عند المانعين للتقسيم.

المبحث الخامس: أدلة من منع من تقسيم البدع إلى حسنة وقبيحة.

المبحث السادس: مناقشة للفريقين.





المبحث الأول

تعريف البدعة لغة واصطلاحاً

وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

التعريف اللغوي

البدعة على وزن «فِعْلَة» وهي اسم هيئة، مصدر يدل على هيئة الفِعْلِ حينَ وُقُوعِهِ.

والباء والدال والعين في اللغة ـ كما يقول الإمام ابن فارس ـ أصلان:

أحدهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، والآخر الانقطاع والكلال.

(فالأول: قولهم أبدعت الشيء قولاً أو فعلاً، إذا ابتدأته لا عن سابق مثال، والله بديع السموات والأرض، والعرب تقول ابتدع فلان الركي، إذا استنبطه، وفلان بدع في هذا الأمر، قال الله تعالى: ﴿مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، أي: ما كنتُ أوَّل.

والأصل الآخر: قولهم أُبدِعَتِ الراحلة إذا كلت وعطبت، وأُبْدِعَ بالرجل إذا كلت ركابه أو عطبت وبقي منقطعا به)[١]. وقال الرازي: (أَبْدَعَ الشيء اخترعه لا على

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٢٠٩).

مثال، والله بديع السماوات والأرض أي مُبْدعهُما)[١]. وقال الإمام الزركشي: (البدعة: قال ابن درستويه[٢]: هي في اللغة إحداث سنة لم تكن، وتكون في الخير والشر)[٣].
وقد اتفقت كتب اللغة على تعريف البدعة بأنها: إحداث الشيء على غير مثالٍ سابق.

* * *

(١) مختار الصحاح (١/ ٣٠)، تأليف زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، من فقهاء الحنفية، وله علم بالتفسير والأدب. الأعلام للزركلي (٦/ ٥٥).

(٢) هو الإمام أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسي، النحوي، تلميذ المبرد، برع في العربية (ت ٣٤٧هـ). البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (١/ ١٦٧)، والوافي بالوفيات للصفدي (١٧/ ٥٧).

(٣) المنثور في القواعد للزركشي (١/ ٢١٧).

المطلب الثاني
التعريف الاصطلاحي للبدعة والأنظار فيها

تعريف البدعة من حيث العموم:

(البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ)[1]. قاله الإمام العز بن عبد السلام.

وتنقسم البدعة إلى حقيقية مذمومة، وحسنة مقبولة اتفاقاً وإن اختلف في إطلاق وصف البدعة عليها، وإضافية.

تعريف البدعة الحقيقية:

هي التي لا ترجع إلى الشرع بوجهٍ معتبر، ولا خلاف في إنكارها وذمِّها، وقولنا في التعريف (بوجه معتبر) ليندرج في البدعة الحقيقية البدع التي يتلَمَّسُ أصحابُـهَا عليها وجهاً من الشرع غير معتبر، وهذا أمرٌ لا يكاد ينفك عنه أصحاب البدع، فإنهم يسلكون في الاستدلال على بدعهم طرائق مُعْوَجَّة، كما أنَّ العالم المنتسب للسنة قد يسلك في بعض المسائل تلك المسالك، فلا تخرج تلك البدعة عن كونها بدعة حقيقية.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٠٤). تأليف الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ). قال الإمام النووي في تهذيب الأسماء واللغات: «الشيخ الإمام المجمع على إمامته وجلالته وتمكنه في أنواع العلوم وبراعته». انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٢٠٩).

وقد عرَّف العلماء البدعة الحقيقية بتعاريف تختلف في ألفاظها، وتتفق في مضمونها، ومن تلك التعاريف:

ـ (ما أحدث يُخالفُ كتاباً أو سنةً أو أثراً أو إجماعاً فهذه بدعة الضلال)[١]، قاله الشافعي.

ـ (كل شيء أحدث على غير أصل من أصول الدين، وعلى غير عياره وقياسه)[٢]، قاله الإمام الخطابي.

ـ (والبدعة في المذهب: إيراد قولٍ لم يستن قائلها وفاعلها فيه بصاحب الشريعة وأماثلها المتقدمة وأصولها المتقنة)[٣]. قاله الإمام الراغب الأصفهاني.

ـ (وحقيقة البدعة: ما ابتُدئ وافتُـتح من غير أصل شرعي)[٤]. قاله الإمام أبو العباس القرطبي.

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٦٩)، حلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١١٣) ودرء التعارض لابن تيمية (١/ ٢٤٩) وقال: (هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل).

(٢) معالم السنن للخطابي (٤/ ٣٠١)، تأليف أبي سليمان حمد ويقال أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي البستي أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين المكثرين، له من المصنفات معالم السنن وشرح البخاري وغير ذلك (ت ٣٨٨هـ). البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٢٤).

(٣) المفردات في غريب القرآن (١/ ١١١)، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، من مشاهير أهل الفضل، متحقق بغير فنٍّ من العلم، وله تصانيف تدل على تحقيقه وسعة دائرته في العلوم وتمكُّنه منها. انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (١/ ١٢٢)، الوافي بالوفيات للصفدي (١٣/ ٢٩).

(٤) المفهم فى شرح مُخْتَصره لصحيح مُسلم (٧/ ١٣٩)، تأليف الإمام المحدث أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي المالكي المحدث. الوافي بالوفيات (٧/ ١٧٣).

- (البدعة الحقيقية: هي التي لم يدل عليها دليل شرعي؛ لا من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم؛ لا في الجملة ولا في التفصيل)[١]، قاله الإمام الشاطبي.

- (أصل البدعة المذمومة ما ليس لها أصل في الشريعة ترجع إليه وهي البدعة في إطلاق الشرع)[٢]، قاله الإمام ابن رجب الحنبلي.

(ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام)[٣]، قاله الإمام ابن حجر العسقلاني.

تعريف البدعة المحمودة:

هي ما أحدث مما لا يخالف كتاباً أو سنةً أو أثراً أو إجماعاً[٤]. قاله الإمام الشافعي.

وقيل في تعريفها: (ما كان منها ـ أي: البدع ـ مبنياً على قواعد الأصول ومردود إليها فليس ببدعة ولا ضلالة)[٥]. قاله الإمام الخطابي.

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٦٧).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٣١). تأليف الإمام زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (٧٣٦-٧٩٥هـ)، مهر في فنون الحديث، وكان صاحب عبادة وتهجد، ونقم عليه إفتاؤه بمقالات ابن تيمية، ثم أظهر الرجوع عن ذلك فنافره التيميون فلم يكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. انظر إنباء الغمر لابن حجر العسقلاني (١/ ٤٦٠).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (١٣/ ٢٥٤).

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٦٩)، حلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١١٣) ودرء التعارض لابن تيمية (١/ ٢٤٩) وقال: (هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل).

(٥) معالم السنن للخطابي (٤/ ٣٠١)، تأليف أبي سليمان حمد ويقال أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي البستي أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين المكثرين، له من=

وقيل: هي كل قولٍ أو فعلٍ استنّ قائله وفاعله بصاحب الشريعة وأماثلها المتقدمة وأصولها المتقنة[١]. قاله الإمام الراغب الأصبهاني.

وقيل: (ما كان واقعا تحت عُموم ما ندب الله إليه، وحضّ عليه الله أو رسوله فهو في حَيّز المدح)[٢]. قاله الإمام أبو السعادات الجزري.

وقيل: (كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة غير مخالف لشيء منها ولا يلزم من فعله محذور شرعي)[٣]، قاله الإمام أبو شامة.

والبدعة المحمودة بهذه التعاريف المتقاربة يكاد يتفق العلماء على قبولها، وإن اختلفوا في إطلاق وصف البدعة عليها.

تعريف البدعة الإضافية:

وهي: كل قولٍ أو فعلٍ مستند من جهةٍ إلى دليل، ومن جهة أخرى غير مستند إلى شيء مشروع، مع احتياجه إلى الدليل في جهته الثانية.

= المصنفات معالم السنن وشرح البخاري وغير ذلك (ت ٣٨٨هـ). البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٢٤).

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني (١/ ١١١).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٠٦)، تأليف المبارك بن محمد بن محمد أبو السعادات الجزري الشافعي، جمع في سائر العلوم كتبا مفيدة، منها جامع الأصول الستة، وله كتاب النهاية في غريب الحديث وله شرح مسند الشافعي والتفسير في أربع مجلدات، وغير ذلك في فنون شتى (توفي: ٦٠٦هـ)، وله أخوان عالمان، أحدهما الإمام ابن الأثير نصر الله بن محمد، مؤلف كتاب المثل السائر، والوشي المرقوم، والمعاني المبتدعة (ت ٦٣٧هـ)، والآخر علي بن محمد الإمام المحدث المؤرخ، مصنف كتاب أسد الغابة في معرفة الصحابة، والكامل في التاريخ. انظر البداية والنهاية (١٣/ ٥٤). طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٦٦).

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص٢٣).

وهذا التعريف هو خلاصة كلام الإمام الشاطبي، مع أنَّ كلامه سيأتي بتمامه لاحقاً.

والبدعة الإضافية بوجهها غير المشروع مندرجة تحت البدعة الحقيقية، وما يدور بين العلماء من تنازع في حسن بعض الأعمال أو قبحها إنما هو بسبب ضعف أو قوة المستَنَدِ لتلك الإضافة، ومما لا شك فيه أنَّ الحكم يختلف من قضيةٍ إلى أخرى، ففي حين يقوى مستند الإضافة في مسألة حتى يكاد الناظر يجزم بمشروعيتها؛ يضعف مستند الإضافة في مسألةٍ أخرى حتى يكاد الناظر يجزم ببدعيتها، وفي هذا يقول الأمام الشاطبي: (إلا أن الإضافية أولا على ضربين:

أحدهما: يقرب من الحقيقية، حتى تكاد البدعة تعد حقيقية.

والآخر: يبعد منها حتى يكاد يُعَدُّ سنةً محضةً)[1].

و(البدعة الإضافية) مصطلح ابتكره الإمامَ الشاطبي كما صرح هو بذلك حين قال: (فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين؛ وضعنا له هذه التسمية، وهي «البدعة الإضافية»)[2]. ولا مشاحة في الاصطلاح، فلكل أحدٍ أن يصطلح على ما يشاء ما لم يكن ثَمَّة اصطلاح مشهور بين جمهور أهل ذلك الفن، فإن كان لهم اصطلاح فموافقتهم أولى وأحب.

وعرَّفها الشاطبي بأنها: (التي لها شائبتان:

إحداهما: لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة.

والأخرى: ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية)[3].

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٦٨).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦٨).

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٦٧).

فهي: (مشروعة من وجهٍ، ورأي مجرد من وجه، إذ يدخلها من جهة المخترع رأي في بعض أحوالها، فلم تناف الأدلة من كل وجه)[1]، فهي (بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة؛ لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة؛ لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء)[2].

والمتبادر من مصطلح (البدعة الإضافية) أنه يتضمن شيئين، مضافاً، ومضافاً إليه، وأنَّ وصفَ هذا المحدث بالبدعة إنما لَـحِقَ به بسبب الإضافة، وهذا يعني أن المُضَاف إليه مشروع في الأصل، والإضافة التي يُحْدِثُها المكلف قد تكون من قَبِيْلِ العادات، كأن يضيف إلى العبادة المشروعة عادة من العادات، كإضافة التنحنح، بحيث يصير كلما قام إلى الصلاة تنحنح، وقد تكون الإضافة من قَبِيْل العبادات، كقراءة القرآن في الطواف، فقراءة القرآن عبادة، والطواف عبادة، وإضافة القراءة إلى الطواف من تَصَـرُّف المكلف، وكالدعاء الجماعي عَـقِبَ الصلاة، فالدعاء عبادة، والصلاة عبادة، والاجتماع على الدعاء عبادة من حيث الجملة، فإضافة هذه إلى هذه من تصرُّفِ المكلف.

ومما يتفق عليه العلماء أن بعض الإضافات إلى العمل المشروع من قَبِيْل البدعة المذمومة، كاتفاقهم على منع إضافة ركعة خامسة في الصلاة الرباعية، واتفاقهم على حرمة أو كراهة الصلاة بلا سبب بعد صلاة الفجر، واتفاقهم على عدم مشـروعية الأذان للعيد، وهكذا.

وفي المقابل يتفق العلماء أيضاً على أنَّ من الإضافات ما لا مدخل له في البدعة

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٢١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦٨).

المذمومة، وإن اختلفوا هل يُسمَّى بدعة حسنة أوْ لا، كقراءة القرآن في الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام، فهنا أضيفت عبادة التلاوة إلى عبادة الطواف، دون أن يَلْحَقَ اجتماعَ العبادتين منعٌ ولا ذَمٌّ.

غير أن هناك مساحة من الإضافات هي محلُّ الخلاف بين العلماء، كما هو الحال في انضمام الجهر إلى الذكر عَقِبَ الصلوات، مع أنَّ الذكر بانفراده من أَجَلِّ الطاعات، والجهر من حيث هو ورد في بعض المواطن في الشرع، كالجهر بالتلبية والجهر بالتكبير في العيدين، وغيرهما.

وقد تكون الإضافة قولية، كإضافة لفظٍ من قِبَلِ المكلف إلى اللفظ الوارد في الشرع، كإضافة الصلاة على النبي ﷺ إلى الحمد عند العطاس[1]، وكإضافة لفظ السيادة عند الصلاة على النبي ﷺ، وسيأتي الخلاف فيهما.

أنظار أهل العلم في تعريف البدعة:

والناظر في تعاريف أهل العلم للبدعة يجد أنَّ أنظارهم قد اختلفت على أربعة أقوال[2]:

الأول: (ما أحدث بعد النبي ﷺ خيراً كان أو شراً، عبادةً أو عادةً)، وغلب على من تبنى هذا التعريف ملاحظة عموم المعنى اللغوي، وهو الإحداث على غير مثال سابق، ويشمل هذا التعريف ما أُحدِثَ من الخير والشر، ومن العادات والعبادات، قصدَ فاعله التعبد بفعله أوْ لا، كابتكار علم أصول الفقه، وكالقتل والزنى في أول مرَّة يحصل.

---

(١) سنن الترمذي: أبواب الأدب، باب ما يقول العاطس إذا عطس، رقم (٢٧٣٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٩٥).

(٢) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص١١-١٤).

الثاني: (الحادث الذي تناوله ذم الشارع بأن خالف كتاباً أو سنةً أو إجماعاً أو قياساً). وغَلَبَ على أهل هذا التعريف ملاحظة المعنى اللغوي من حيث شموله للعادات والعبادات، ومن حيث وجود قصد التعبد أو عدم وجوده، لكن مع اعتبار ذمِّ الشارع للبدعة وتحذيرنا منها، كالقتل في أول مرَّة يحصل، وأمَّا ابتكار العلوم النافعة فلا يسمى بدعة على هذا التعريف.

الثالث: (طريقةٌ في الدين مخترعة؛ تضاهي الشرعية، ويقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبُّد لله سبحانه)، وغلب على من تبنى هذا التعريف ملاحظة مقصود الشارع من الحظر في النصوص السابقة ونحوها، وهو تحريم الافتراء على الله، ونسبة ما ليس من الدين إليه، فاعتبروا في البدعة أن يسلك بها مسلك التشريع بإضافتها إلى الدين، مع تخصيصه البدعة بالعبادات.

الرابع: (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية)، وغلب على من تبنى هذا التعريف ملاحظة مقصود الشارع من الحظر في النصوص السابقة ونحوها، وهو تحريم الافتراء على الله ونسبة ما ليس من الدين إليه، مع تسويتهم بين العبادات والعادات.

والنسبة بين هذه التعاريف هي العموم والخصوص، فالبدعة على التعريف الأول أعمُّ منها في الجميع.

وهي في التعريف الثاني أخصُّ منها في الأول، وأعم منها في الثالث والرابع.

وهي في التعريف الثالث أخص منها في الأول والثاني، حيث اعتبر في تعريفها أن يُسْلَكَ بها مسلك التشريع، وهذا ما لم يعتبره أهل التعريف الأول والثاني، وبقصر النظر على العبادات كان التعريف الثالث أخص من الرابع.

وهي في التعريف الرابع أخص من الأول والثاني، وأعم من الثالث.

والمقدار الذي هو محلُّ اتفاقٍ بين العلماء الذين ذهبوا إلى التعاريف الأربعة السابقة يتمثل فيما يلي:

أولاً: أن ما أحدث مخالفاً للدين، ونُسبَ إليه بشبهة فاسدة مذموم اتفاقاً عند الجميع، وهو بدعةٌ اتفاقاً أيضاً، كأن يَنْذُرَ الصيام قائماً لا يقعد ضاحياً لا يستظل، صامتاً لا يتكلم.

ثانياً: أن ما أحدث لا على أنه دين، وتناوله نهي الشارع مذموم اتفاقاً عند الجميع، كالقتل والزنى في أول مرَّة يحصل، لكن الخلاف في إطلاق اسم البدعة عليهما، فعلى التعريف الأول والثاني يطلق اسم البدعة عليهما، وعلى التعريف الثالث والرابع يمتنع هذا الإطلاق بناء على أن القاتل والزاني لا يأتيان القتلَ والزنى باسم أنهما ممَّا أذن به الدين بنوع شبهة أو تأويل.

ثالثاً: أنَّ ما أحدث بعد النبي ﷺ وشهدت له الأدلة الشرعيَّة بالنصِّ أو بالاستنباط لم يقل أحد أنه مذموم أبداً، لكن الخلاف في تسميته، فعلى التعريف الأول هو بدعة مستحسنة، وعلى التعاريف الثلاثة الأخرى لا يُسمَّى بدعة، وذلك كجمع القرآن، ونسخ المصاحف[1].

والبدعة تقسم باعتبارات مختلفة، فتقسم باعتبار تعلقها إلى عقدية وعبادية وعادية، وباعتبار ما هيتها إلى حقيقية وإضافية، وباعتبار رتبتها إلى أصلية وجزئية، وباعتبار حكمها إلى واجبة أو مستحبة أو محرمة أو مكروهة أو مباحة.

---

(١) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص١١-٣١)، بتصرف واختصار.

ولما كانت هذه التقاسيم منها ما لا نزاع فيه كانقسامها إلى كلية وجزئية وأصلية وفرعية، وعبادية وعادية وعقدية، وقد تناولها الكاتبون في البدعة بالتوضيح لم يكن للتطويل في الحديث عنها حاجة.

ولما كان انقسامها إلى الأحكام الخمسة لا يرتضيه إلا من ارتضى انقسامها إلى حسنة وسيئة، فكان تناول أقسام البدعة من هذه الزاوية هو الطريق الذي يفضي إلى المقصود مباشرة، ولذا فستكون المباحث الآتية ميدان نقاشٍ بين المرتضين لهذه القسمة والنافين لها، مع ذكر حجج الطرفين ومناقشتها.

*   *   *

المبحث الثاني

أقوال الجمهور الدالة على التقسيم للبدعة

بعدَ أنْ أوردتُ تعاريف العلماء للبدعة، وأنظارهم فيها بشيءٍ من الاختصار والإجمال، أورد هنا أقوالهم الدالة على تقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة، مع التعريف لهما، وسيلحظ مُطالعها تواردها على أنَّ البدعة هي إحداث ما لم يعهد على عهد رسول الله ﷺ، فإن كان له أصل أو اندرج تحت قواعده، فهو إحداث محمود، وهو الذي يسمى البدعة الحسنة، وإن كان يعارض الشرع فهو إحداثٌ مذموم، نعم قد تتفاوت تعاريفهم بإضافة لفظ أو تغييره بمرادف، أو إهمال قيد للعلم به[١]؛ وتعميم بعضهم البدعة بحيث تشمل العادات، والمعاصي المبتدأة، وإخراج بعضهم لهما[٢] أو لواحدٍ منهما، بحسب ما سبق من أنظارهم الأربعة، وأعتذر قبل الخوض في نَقْلِ أقوالهم من التطويل الذي استدعاه أمران:

الأول: غرس الاطمئنان بنقل أقوال العلماء بنصها، لتكون بين يدي من يريد مطالعتها، والتحقق من مضمونها، وما استنبط منها.

ثانياً: رد الأصوات غير المتبصرة التي تعلو بالقدح في دينٍ وعلم من ذهب إلى تقسيم البدعة.

---

(١) وكما قال ابن مالك في ألفيته: (وحذف ما يعلم جائز)، أو كما قال الأخضري في سلم المنطق:

والحذف في بعض المقدمات ... أو النتيجـــة لعلـــمٍ آتِ

(٢) أي: العادات، والمعاصي المبتدأة.

وقد رأيت أن يكون ترتيب ذكرهم بحسب تاريخ الوفاة:

١ـ قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ): (البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم)[١]. وأخرج البيهقي في مناقب الشافعي أنَّ الشافعي قال: (المحدثات ضربان ما أحدث يُخالفُ كتاباً أو سنةً أو أثراً أو إجماعاً فهذه بدعة الضلال، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة)[٢].

٢ـ وقال الإمام أبو سليمـان الخطابي حمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ) في شرح قوله ﷺ كل محدثة بدعة: (فإن هذا خاص في بعض الأمور دون بعض، وهو كل شيء أحدث على غير أصل من أصول الدين، وعلى غير عياره وقياسه، وأما ما كان منها مبنياً على قواعد الأصول ومردود إليها فليس ببدعة ولا ضلالة)[٣].

فهذا تأصيل منه لما أحدث من الأمور التي توافق معيار الشرع ومقياسه، وأن هذا الصنف من الحوادث محمود غير مذموم.

٣ـ وقال الإمام ابن عبد البر المالكي (ت ٤٦٣هـ): (وأما قول عمر «نعمت البدعة»، البدعة في لسان العرب اختراع ما لم يكن وابتداؤه، فما كان من ذلك في الدين

---

(١) أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد عن الشافعي.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٦٩)، حلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١١٣) ودرء التعارض لابن تيمية (١/ ٢٤٩) وقال: (هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل).

(٣) معالم السنن للخطابي (٤/ ٣٠١)، تأليف أبي سليمان حمد ويقال أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي البستي أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين المكثرين، له من المصنفات معالم السنن وشرح البخاري وغير ذلك (ت ٣٨٨هـ). البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٢٤).

خلافا للسنة التي مضى عليها العمل فتلك بدعة لا خير فيها، وواجب ذمها والنهي عنها، والأمر باجتنابها، وهجران مبتدعها إذا تبين له سوء مذهبه، وما كان من بدعة لا تخالف أصل الشريعة والسنة، فتلك نعمت البدعة كما قال عمر، لأن أصل ما فعله سنـة، وكذلك قال عبد الله بن عمر في صلاة الضحى، وكان لا يعرفها وكان يقول وللضحى صلاة، وذكر بن أبي شيبة عن بن علية عن الجريري عن الحكم عن الأعرج قال سـألت بن عمر عن صلاة الضحى، فقال بدعة ونعمت البدعة)[١]. فالبدعة المذمومة عند الإمام ابن عبد البر هي التي فيها مخالفة للسنة، ومضادة لها، وما كان من البدع لا يخالف الشريعة فهو في دائرة المدح والاعتبار.

٤ـ وقال الإمام الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): (والبدعة في المذهب: إيراد قولٍ لم يستن قائلها وفاعلها فيه بصاحب الشريعة وأماثلها المتقدمة وأصولها المتقنة)[٢].

فكل قول أو فعل استن قائله بصاحب الشريعة ﷺ، أو كان فعله أو قوله مَقِيسَاً على مثيلٍ في الشرع، أو مندرجاً تحت أصلٍ شرعيٍ صحيح فإنه غير مردودٍ، وليس بدعة منكرة، سواء سمَّيْنَا هذا المحدث بدعة أوْ لا.

٥ـ وقال الإمام القاضي عياض المالكي (ت ٥٤٤هـ): (والبدعة فعل ما لم يسبق إليه، فما وافق أصلا من السنة يقاس عليها فهو محمود، وما خالف أصول السنن فهو ضلالة، ومنه قوله كل بدعة ضلالة)[٣].

---

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (٢/ ٦٧).

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني (١/ ١١١).

(٣) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١/ ٨١)، تأليف الإمام المحدث الفقيه عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، إمام بارع متفنن متمكن فى علم الحديث والأصولين، والفقه، والعربية، وله مصنفات فى كل نوع من العلوم المهمة، وكان من أصحاب الأفهام الثاقبة. تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/ ٤٣).

٦ـ وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي (ت ٥٩٧هـ): (قد بينا أن القوم كانوا يتحذرون من كل بدعة وإن لم يكن بها بأس لئلا يحدثوا ما لم يكن، وقد جرت محدثات لا تصادم الشريعة ولا يتعاطى عليها فلم يروا بفعلها بأساً... ومتى أسند المحدث إلى أصل مشروع لم يذم، فأما إذا كانت البدعة كالمتمم فقد اعتقد ـ المبتدع ـ نقص الشريعة، وإن كانت مضادة فهي أعظم)[١].

تضمن هذا النقل حكايةً لـحال السلف رضي الله عنهم أنهم لا يمنعون من المحدثات والبدع إلا ما خالف الشرع، وأنَّ ضابط قبول المحدث هو أن يستند إلى أصل من أصول الشرع، وأن البدعة المذمومة هي التي تكون كالمتمم أو المضاد للشرع.

٧ـ وقال الإمام أبو السعادات الجزري (ت ٦٠٦هـ): (البدعة بِدْعَتَان: بدعة هُدى، وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أَمَر الله به ورسوله ﷺ فهو في حَيِّز الذّم والإنكار.

وما كان واقعا تحت عُموم ما نَدب الله إليه، وحَضَّ عليه الله أو رسوله فهو في حَيِّز المدح، وما لم يكن له مثال موجود كنوْع من الجُود والسخاء وفعْل المعروف، فهو من الأفعال المحمودة، ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما وَردَ الشرع به، لأن النبي ﷺ جعَل له في ذلك ثوابا، فقال من سن سنة حسنة كان له أجْرها وأجرُ من عَمِل بها وقال في ضده ومن سنّ سُنة سيّئة كان عليه وِزْرُها وَوِزْرُ من عَمِل بها وذلك إذا كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ)[١].

---

(١) تلبيس إبليس (١/ ١٨)، تأليف الإمام الحافظ عبد الرحمن بن علي أبو الفرج الجوزي، كانت له اليد الطولى في الحديث والفقه والتفسير، وأما الوعظ فقد كان حامل رايته والمتفرد بأعبائه. البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ٢٨).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات الجزري (١/ ١٠٦).

٨ ـ وقال الإمام أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦هـ): («شر الأمور محدثاتها» يعني: المحدثات التي ليس لها في الشريعة أصل يشهد لها بالصحة والجواز، وهي المسمّاة بالبدع؛ ولذلك حكم عليها بأن كل بدعة ضلالة، وحقيقة البدعة: ما ابتُدئ وافتُتح من غير أصل شرعي، وهي التي قال فيها عليه الصلاة والسلام: من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ)[١].

٩ـ وقال الإمام سلطان العلماء العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): (البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ: وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة)[٢].

١٠ـ وقال الإمام أبو شامة (ت ٦٦٥هـ): (فالبدع الحسنة متفق على جواز فعلها والاستحباب لها ورجاء الثواب لمن حسنت نيته فيها وهي: كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة غير مخالف لشيء منها ولا يلزم من فعله محذور شرعي وذلك نحو بناء المنابر والربط والمدارس وخانات السبيل وغير ذلك من أنواع البر التي لم تعهد في الصدر الأول فإنه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع المعروف والمعاونة على البر)[٣].

---

(١) المفهم فى شرح مُختَصره لصحيح مُسلم (٧/ ١٣٩)، تأليف الإمام المحدث أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي المالكي المحدث. الوافي بالوفيات (٧/ ١٧٣).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٠٤).

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص٢٣).

وقال: (وأما البدع المستقبحة فهي التي أردنا نفيها بهذا الكتاب وإنكارها، وهي: كل ما كان مخالفا للشريعة، أو ملتزما لمخالفتها، وذلك منقسم إلى محرم ومكروه، ويختلف ذلك بإختلاف الوقائع، وبحسب ما به مِنْ مُخالفة الشريعة، تارة ينتهي ذلك إلى ما يوجب التحريم، وتارة لا يتجاوز صفة كراهة التنزيه، وكل فقيه موفق يتمكن بعون الله من التمييز بين القسمين، مهما رسخت قدمه في إيمانة وعلمه)[1].

١١ـ وقال الإمام القرطبي (ت ٦٧١هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾: (وكل من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له مبدع، ومنه أصحاب البدع. وسميت البدعة بدعة لأن قائلها ابتدعها من غير فعل أو مقال إمام، وفي البخاري ونعمت البدعة هذه يعني قيام رمضان.

الثانية: كل بدعة صدرت من مخلوق فلا يخلو أن يكون لها أصل في الشرع أو لا، فإن كان لها أصل كانت واقعة تحت عموم ما ندب الله إليه، وحض رسوله عليه، فهي في حيز المدح، وإن لم يكن مثاله موجوداً كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف، فهذا فعله من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعل قد سبق إليه.

ويعضد هذا قول عمر رضي الله عنه: نعمت البدعة هذه، لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح، وهي وإن كان النبي ﷺ قد صلاها، إلا أنه تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس عليها، فمحافظة عمر رضي الله عنه عليها، وجمع الناس لها، وندبهم إليها، بدعة لكنها بدعة محمودة ممدوحة. وإن كانت في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهي في حيز الذم والإنكار قال معناه الخطابي وغيره. قلت: وهو معنى قوله ﷺ في خطبته: وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة، يريد ما لم يوافق كتابا أو سنة، أو

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص٢٥).

عمل الصحابة رضي الله عنهم، وقد بين هذا بقوله: من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء. وهذا إشارة إلى ما ابتدع من قبيح وحسن، وهو أصل هذا الباب)[(١)].

١٢ـ وقال الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ): (قوله ﷺ: «وكل بدعة ضلالة» هذا عام مخصوص، والمراد غالب البدع، قال أهل اللغة: هي كل شيء عمل على غير مثال سابق، قال العلماء البدعة خمسة أقسام: واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة فمن الواجبة...)[(٢)].

وقال الإمام النووي أيضاً: (ولا يمنع من كون الحديث عاماً مخصوصاً قوله: «كل بدعة» مؤكداً بكل بل يدخله التخصيص مع ذلك كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥])[(٣)].

---

(١) جامع أحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٨٦). تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المفسر (المتوفى: ٦٧١هـ)، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف. تاريخ الإسلام للذهبي (٥٠/ ٧٤).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٦/ ١٥٤)، وقد تكلم النووي عن البدعة بأكثر من ذلك في كتابه تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٢). تأليف أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، قال فيه الذهبي في تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٤): (الإمام الحافظ الأوحد القدوة شيخ الإسلام علم الأولياء محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي صاحب التصانيف النافعة).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ١٥٥).

فهذا الحديث عام مخصوص، والمقصود به كل بدعة لا تندرج تحت أصل صحيح فهي ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وقال النووي أيضاً عند الكلام عن حديث «من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة» وحديث «من دعا إلى هدى ومن دعا إلى ضلالة» قال: (هذان الحديثان صريحان في الحث على استحباب سن الأمور الحسنة، وتحريم سن الأمور السيئة، وأن من سن سنة حسنة كان له مثل أجر كل من يعمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه مثل وزر كل من يعمل بها إلى يوم القيامة، وأن من دعا إلى هدى كان له مثل أجور متابعيه أو إلى ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه سواء كان ذلك الهدي والضلالة هو الذي ابتدأه أم كان مسبوقا إليه وسواء كان ذلك تعليم علم أو عبادة أو أدب أو غير ذلك قوله ﷺ: «فعمل بها بعده» معناه إن سنها سواء كان العمل في حياته أو بعد موته. والله اعلم)[١].

١٣ـ وقال الإمام القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ) وهو يتحدث عن الفرق بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وما لا ينهى عنه منها: (اعلم أن الأصحاب ـ فيما رأيت ـ متفقون على إنكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره والحق التفصيل، وأنها خمسة أقسام... فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وأدلتها فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد ألحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما)[٢].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٢٢٦).

(٢) الفروق (٤/ ٢٠٢)، تأليف أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المالكي، أحد الاعلام المشهورين، انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، أخذ كثيرا من علومه عن الشيخ الإمام العلامة سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعي (توفى: ٦٨٤هـ). انظر الديباج المذهب لابن فرحون (١/ ٦٢).

وأما تعقب الإمام الشاطبي للقرافي بقوله: (فما ذكر القرافي عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح، وما قسمه فيها غير صحيح، ومن العجب حكاية الاتفاق مع المصادمة بالخلاف ومع معرفته بما يلزمه في خرق الإجماع.

وكأنه إنما اتبع في هذا التقسيم شيخه من غير تأمل، فإن كلام ابن عبد السلام ظاهر منه أنه سمى المصالح المرسلة بدعاً بناءً ـ والله أعلم ـ على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعينة)[1].

فهو تعقبٌ مجافٍ للواقع، فإن الإمام القرافي ليس مقصوده أن الأصحاب متفقون على إنكار البدع أيّـاً كانت صادمت الشرع أوْ لا، وإنما قصد رحمه الله أنهم أطلقوا والحق التفصيل، ويُدْفعُ كلام الإمام الشاطبي من وجهين أيضاً:

الأول: أن الإمام القرافي لم ينقل الإجماع، وإنما نقل اتفاق المالكية، فلا محل إذاً لقول الشاطبي: (ومع معرفته بما يلزمه في خرق الإجماع)، لأنه لا إجماع بدليل الأقوال السالفة عن الأئمة.

الثاني: أن القرافي لم يكن أول مالكي يرى تقسيم البدعة إلى مقبولة ومردودة، بل قد سبقه إلى ذلك أئمة من المالكية كالإمام ابن عبد البر، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي، والإمام أبي العباس القرطبي صاحب المفهم، والإمام أبي عبد الله القرطبي صاحب الجامع في أحكام القرآن، ثم هو لم يتبع شيخه العز بن عبد السلام بدون حجة حتى يُشَنَّعَ عليه بذلك.

١٤ـ وقال الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): (ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق

---

(١) الاعتصام للشاطبي (ص٢٤٦).

المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة، قال الشافعي رضي الله تعالى عنه البدعة بدعتان...)[١]. وكلام ابن تيمية هنا يُفيد أنه لا يمنع من قبول المحدثات التي لا تخالف الشرع، وإنما يَمْنع من تسمية ذلك بدعةً، وهذا ما يفيده كلامه في مواطن، ولكنه يقيد ذلك بأمور يأتي نقلها.

١٥ـ وقال الإمام أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب[٢] الغرناطي الثعلبي المالكي (ت ٧٨٢ هـ): (فإن البدع على وجهين: أحدهما: أن تكون البدعة تزاحم المشروع وتوافق الممنوع، فهذه يجب الفرار منها، والبعد عنها، كالاجتماع للخوض في أعراض المسلمين وحديث الدنيا على الوجه الذي لا ينبغي. فهذه مصيبة نزلت به.

والوجه الآخر: بدعة لا تعارض المشروع لأنها لم يكن عمل بها في زمن السلف، ولها دخولٌ في المشروعية)[٣].

١٦ـ وقال الإمام الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ): (البدعة... في الشرع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ٢٤٨).

(٢) هو الإمام فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي (٧٠١-٧٨٢ هـ)، برع في العربية والأصول، وشارك في الفنون، مرجع الفتوى ببلده لغزارة حفظه، وقيامه على الفقه، واضطلاعه بالمسائل، إلى المعرفة بالعربية واللغة، والمران في التوثيق، والقيام على القراءات، والتّبريز في التفسير، والمشاركة في الأصلين والفرائض والأدب. انظر (إنباء الغمر بأبناء العمر ١/ ٢٤٩) و(الإحاطة في أخبار غرناطة ٤/ ٢١٣).

(٣) المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب (١/ ١٣٣). تأليف العلامة أبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني المالكي (ت/ ٩١٤ هـ)، انتقل إلى فاس سنة ٨٧٤هـ فتوطنها إلى أن مات فيها، عن نحو ٨٠ عاما من كتبه (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك).

فموضوعة للحادث المذموم وإذا أريد الممدوح قيدت ويكون ذلك مجازا شرعيا حقيقة لغوية)[١].

١٧ـ وقال الإمام ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ): (أصل البدعة المذمومة ما ليس لها أصل في الشريعة ترجع إليه وهي البدعة في إطلاق الشرع، وأما البدعة المحمودة فما وافق السنة، يعني ما كان لها أصل من السنة ترجع إليه، وإنما هي بدعة لغة لا شرعا، لموافقتها السنة)[٢].

١٨ـ وقال الإمام ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): (والبدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق وتطلق في الشرع في مقابل السنة فتكون مذمومة، والتحقيق أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة)[٣].

وقال أيضاً: (والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام)[٤].

١٩ـ وقال الإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ): (وتطلق ـ البدعة ـ

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/ ٢١٧).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٣١). تأليف الإمام زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (٧٣٦-٧٩٥هـ)، مهر في فنون الحديث، وكان صاحب عبادة وتهجد، ونقم عليه إفتاؤه بمقالات ابن تيمية، ثم أظهر الرجوع عن ذلك فنافره التيميون فلم يكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. انظر إنباء الغمر لابن حجر العسقلاني (١/ ٤٦٠).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٤/ ٢٥٣).

(٤) المصدر السابق (١٣/ ٢٥٤).

في الشـرع على ما يقابل السـنة أي ما لم يكن في عهده ﷺ، ثم تنقسم إلى الأحكام الخمسة)[١].

٢٠ـ وقال الإمام ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤ هـ) في شرحه لحديث «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» ما نصه: (أما ما لا ينافي ذلك بأن شهد له شيءٌ من أدلة الشرع أو قواعده.. فليس يُردُّ على فاعله، بل هو مقبولٌ منه... وقال الشافعي رضي الله عنه ما أُحْدِث وخالفَ كتاباً أو سنةً أو إجماعاً أو أثراً فهو البدعة الضالة، وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودة. والحاصل أن البدع الحسنة متفق على ندبها، وهي ما وافق شيئا مما مر، ولم يلزم من فعله محذور شرعي)[٢].

٢١ـ وقال العلامة مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ) تعليقاً على كلمة «وكل بدعة ضلالة»: (هذا الكلام ليس على إطلاقه، بل قيَّـده العلمـاء. قال ابن عبد السلام رحمه الله تعالى: تـنقسم إلى واجبة، ومـحرمة، ومندوبة، ومكروهـة، ومباحة)[٣].

٢٢ـ وقال الإمام ابن علان الصديقي الشافعي (ت ١٠٥٧هـ): (وشرعاً ما أحدث على خلاف أمر الشارع، ودليله الخاص أو العام... فما لا يرجع إليه يكون ضلالة، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال، والمراد بالضلالة هنا ما ليس له أصل في الشرع وإنما حَمَلَ عليه مجردُ الشهوةِ أو الإرادة، بخلاف محدث له أصل في الشرع إما بحمل

---

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك للسيوطي (١/ ١٠٥).
(٢) الفتح المبين بشرح الأربعين (ص٢٢٢)، تأليف أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣ هـ).
(٣) تحقيق البرهان في شان الدخان الذي يشربه الناس الآن (ص١٤٦).

النظير على النظير أو بغير ذلك فإنه حسن، إذ هو سنة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، فمنشأ الذم في البدعة ليس مجرد لفظ محدث أو بدعة بل ما اقترن به من مخالفته للسنة ورعايته للضلالة، ولذا انقسمت البدعة إلى الأحكام الخمسة، لأنها إذا عرضت على القواعد الشرعية لم تخل عن واحد منها)[١].

٢٣ـ وقال الإمام النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ): (فكل ما كان في كتاب أو سنة أو أجمع عليه، أو استند إلى قياس أو إلى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله، وما خالف ذلك فبدعة)[٢].

٢٤ـ وقال الإمام محمد عبد الحي اللكنوي الحنفي (ت ١٣٠٤هـ): (وأما الحادث بعد الأزمنة الثلاثة: فيعرض على أدلة الشرع، فإن وُجِـدَ نظيره في العهود الثلاثة أو دخل في قاعدة من قواعد الشرع لم يكن بدعة، لأنها عبارة عما لا يوجد في القرون الثلاثة وليس له أصل من أصول الشـرع، وإن أطلقت عليه: «البدعة» قيدته بـ«الحسنة».

وإن لم يوجد له أصل من أصول الشرع، صار بدعة ضلالة، وإن ارتكبه من يعد من أرباب الفضيلة أو من يشتهر بالمشيخة، فإن أفعال العلماء والعباد ليست بحجة ما لم تكن مطابقة للشرع)[٣].

---

(١) دليل الفالحين شرح رياض الصالحين (٢/ ٤١٨)، تأليف محمد علي بن محمد علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ)، مفسر، عالم بالحديث. انظر الإعلام للزركلي (٦/ ٢٩٣).

(٢) الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني (١/ ١٠٩)، تأليف أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦ه)، عمدة محقق، انتهت إليه الرئاسة في المذهب المالكي، انظر شجرة النور الزكية (ص٣١٨) حلية البشر (١/ ١٧٠).

(٣) إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة (ص٥٦).

وقال: (وما أشنع صنيع علماء زماننا حيث افترقوا فرقتين:

ففرقة: حصرت السنة على ما وُجِدَ في العهود الثلاثة، وجعل ما حدث بعدها بدعة ضلالة، ولم تنظر إلى دخوله في أصول الشرع، بل منهم من حصرها على ما وجد في الزمان النبوي، وجوز كون محدث الصحابة بدعة ضلالة.

وفرقة: اعتمدت على ما نقل عن آبائهم وأجدادهم وما ارتكبه مشايخهم، وأدخلت كثيرا من البدع الحسنة[1] اعتمادا عليهم وإن لم يكن له أصل من أصول الشرع.

ولما ردت الفرقة الأولى بحديث «كل بدعة ضلالة» فرت الثانية إلى تخصيص الحديث.

وإلى الله المشتكى من هذه المنازعات والمخاصمات، يظنون أنها تفيد، كلا والله هي تضر، ولولا خوف إطالة الكلام لنصصت على خطأ الفريقين فيما جعلوه من البدع الحسنة وهي ليست بحسنة، وماجعلوه من البدع السيئة وهي ليست بسيئة، متجنبا عن الإفراط والتفريط، سالكا مسلك بين بين)[2].

٢٥- وقال العلامة الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٤هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾: (وفيها حجة لانقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية، فتعتريها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء، وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفا)[3].

---

(١) أي: وأدخلت كثيرا من البدع التي لا أصل لها ضمن البدع الحسنة.

(٢) إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة (ص٥٦).

(٣) التحرير والتنوير (٢٧/ ٤٢٤). تأليف محمد الطاهر بن عاشور، (توفى: ١٣٩٣هـ)، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، عين (عام ١٩٣٢) شيخاً للإسلام، انظر الأعلام للزركلي (٦/ ١٧٤).

والأمر الجامع بين هذه الأقوال:

هو أن المحدث الذي لمْ يَدُلَّ عليه دليلٌ خاصٌ وكان مندرجاً تحت أصلٍ في الشرعِ أو عمومٍ أو إطلاقٍ أو قواعدَ صحيحةٍ فإنه لا يكون مذموماً، سواء سمَّيْناه بدعة شرعية على وجه الحقيقة، أو بدعة شرعية على وجه المجاز كما هو رأي الزركشي، أو لم نسمه بدعة أصلاً كما هو رأي الإمام ابن رجب.

ولذا فقد غَلِطَ من اعتبر أن الإمامَ السبكي وابنَ رجب الحنبلي وبدر الدين الزركشي ينفون أن تكونَ هُنَاكَ مُحْدَثاتٌ حسنةٌ أو واجبةٌ، وذلك أنهم إنما يمنعون من تسميتها بدعاً، لأن وصف البدعة عندهم إنَّما ينصب على البدعِ الحقيقية التي لا ترجع إلى الشرع بوجهٍ من الوجوه، وليست مندرجة تحت أصل عامٍّ يدل عليها، وأما ما رجع إلى الشرع بوجهٍ من الوجوه، أو اندرج تحت أصل عامٍّ يدل عليه فهو مشروعٌ، ولكن لا يسمى بدعة.

فالزركشي حين جعل الوضع الشرعي لا يستوعب إلا البدعة المذمومة، جعلَ البدعة المحمودة مستوعَبَةً على وجه المجاز.

ولا خلاف بين هؤلاء العلماء وبين الجمهور بعد تحرير مَحَلِّ النزاع إلا في التسمية، فمن قال إن البدع في الشرع منقسمةٌ إلى حسنة وقبيحة، إن سألته كيف جمعت بين كونها بدعة شرعية وكونها حسنة؟

لقال: أردتُ بكونها بدعةً في الشرع: أن الشرع لم ينص عليها بعينها، وبكونها حسنة: أنَّهَا راجعة إلى الشرع إما باندراجها تحت أصلٍ أو عمومٍ أو قياسٍ على نظيرٍ أو نحو ذلك.

ومن قال إن البدع في الشرع كلها مذمومة، إن سألته عن حُكْمِه على أمُورٍ لَمْ يَرِد الشرعُ بها على وجه التعيين وهي مندرجة تحت أصل أوعموم، لقال: هذه أعمال مشروعة ولا أسميها بدعة، فالخلاف إذاً لفظي لا حقيقي.

ويتفق هؤلاء العلماء مع الجمهور على أن العمل المشروع لا يؤثر على مشروعيته التزامُ وصفٍ أو هيئةٍ أو كيفيةٍ لم يردْ في الشرعِ النهيُ عنها، ومن ثَمَّ لا يصح أن يُطْلَق على هذه العبادة المندرجةِ تحتَ أصلِ الطلبِ العامِّ أنَّها بدعةٌ مذمومة.

وأما القسم المضيق لمعنى البدعة حقيقة فهم من يرى أن العمل وإن كان مشروعاً بأصله، إلا أنَّه بتقييده بزمن، أو تحديده بعدد، أو التزام كيفية أو هيئة، فإن العمل بما انضاف إليه من الزيادات يخرج عن كونه مشروعاً إلى كونه ممنوعاً، وقد سلك هذا المسلك الشيخ تقي الدين ابن تيمية والشاطبي[١] رحمهما الله ومن سار على طريقهما، وهؤلاء يخالفون الجمهور في اللفظ والمعنى.

* * *

(١) وإن كان لهما كلام سبق نقله قد يفهم منه أنهما يقولان بانقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة لكن صريح كلامهم يأباه.

المبحث الثالث

أدلة الجمهور على تقسيم البدعة

وقد استدل الجمهور على تقسيم البدع إلى مقبولة ومردودة بمجموعة من الأدلة، ونجملها فيما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢].

والشاهد: قوله تعالى: ﴿وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ أي: ما أحدثوه من الأمور الحسنة التي اقتدى بها الناس من بعدهم. قال التابعي الجليل سعيد بن جبير في تفسيرها: (ما سنوا من سنة، فعمل بها قوم من بعد موتهم، فإن كان خيرًا فله مثل أجورهم، لا ينقص من أجر مَنْ عمله شيئا، وإن كانت شرًّا فعليه مثل أوزارهم، ولا ينقص من أوزار من عمله شيئًا)[١].

وقال الإمام البغوي: («وَآثَارَهُم» أي: ما سنوا من سنة حسنة أو سيئة)[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير (٦/ ٥٦٦)، تأليف أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ).

(٢) معالم التنزيل (٤/ ٧)، تأليف الإمام الفقيه المحدث المفسر الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٠هـ)، صاحب التصانيف الشهيرة. انظر طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٧٥)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٩).

وقال الإمام الشوكاني: («وآثارهم» أي: ما أبقوه من الحسنات التي لا ينقطع نفعها بعد الموت، كمن سن سنة حسنة أو نحو ذلك، أو السيئات التي تبقى بعد موت فاعلها، كمن سن سنة سيئة... وقيل المراد بالآية آثار المشائين إلى المساجد، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين، قال النحاس: وهو أولى ما قيل في الآية، لأنها نزلت في ذلك.

ويجاب عنه: بأن الاعتبار بعموم الآية لا بخصوص سببها، وعمومها يقتضي كتب جميع آثار الخير والشر، ومن الخير تعليم العلم وتصنيفه، والوقف على القرب وعمارة المساجد والقناطر، ومن الشر ابتداع المظالم وإحداث ما يضر بالناس، ويقتدي به أهلُ الجور، ويعملون عليه من مكس أو غيره)[1]. والشوكاني رحمه الله يرى أن البدع كلها مذمومة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾ [الحديد: ٢٧].

ومعنى الآية كما قال المفسرون: أنهم ابتدعوا الرهبانية من عند أنفسهم ابتغاء رضوان الله، والمقصود بالرهبانية بيَّنه النبي ﷺ في حديث ابن مسعود الآتي بقوله: (فلحقت بالجبال فتعبدت وترهبت)، ثم لم يرعوا تلك الرهبانية؛ بل ضيعوها، والاستثناء في قوله: إلا ابتغاء رضوان الله منقطع، أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله.

---

(١) فتح القدير (٤/ ٤١٥)، تأليف الإمام القاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، من كبار علماء اليمن.

وجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى وصفهم بأنهم لم يرعوا الرهبانية التي ابتدعوها، ثم بين فضل من رعاها حق رعايتها فقال: ﴿فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ﴾، وقد جاء في الحديث عند ابن أبي حاتم أن الفرقة التي ابتدعت الرهبانية ورعتها حق رعايتها هي إحدى الفرقِ الثلاثِ الناجيةِ من بني إسرائيل.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (قال لي رسول الله ﷺ: يا ابن مسعود. قلت: لبيك يارسول الله. قال: هل علمت أن بني إسرائيل افترقوا على ثنتين وسبعين فرقة ؟ لم ينج منها إلا ثلاث فرق، فرقة قامت بين الملوك والجبابرة بعد عيسى ابن مريم عليه السلام، فدعت إلى دين الله ودين عيسى بن مريم، فقاتلت الجبابرة فقتلت فصبرت ونجت، ثم قامت طائفة أخرى لم تكن لها قوة بالقتال، فقامت بين الملوك والجبابرة فدعوا إلى دين الله ودين عيسى بن مريم فقتلت وقطعت بالمناشير وحرقت بالنيران فصبرت ونجت، ثم قامت طائفة أخرى لم يكن لها قوة بالقتال ولم تطق القيام بالقسط، فلحقت بالجبال فتعبدت وترهبت، وهم الذين ذكر الله تعالى: ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم)[1].

ففي هذا الحديث إخبارٌ بأن الفرقة التي ابتدعت الرهبانية ورعتها حق رعايتها هي إحدى الفرق الثلاث الناجية من بني إسرائيل، وفي هذا دلالة على أن الله ﷻ لم

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٣٤٠)، تأليف الإمام أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، قال الهيثمي (٧/ ٢٦٠): (رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح غير بكير بن معروف، وثقه أحمد وغيره وفيه ضعف). وقد أورده ابن كثير في تفسيره (٨/ ٢٩)، ثم أورد له متابعة، ثم قال: (ولا يقدح في هذه المتابعة لحال داود بن المحبر فإنه أحد الوضاعين للحديث، ولكن قد أسنده أبو يعلى عن شيبان بن فروخ عن الصعق بن حزن به مثل ذلك، فَقَوِيَ الحديث من هذا الوجه).

يذمهم على ابتداع الرهبانية، وإنما امتدحهم بها ورضيها منهم؛ فتكون هذه الآية دليلاً في إثبات البدعة الحسنة.

قال الإمام ابن جرير الطبري: («ورهبانية ابتدعوها» يقول: أحدثوها «ما كتبناها عليهم» يقول: ما افترضنا تلك الرهبانية عليهم، «إلا ابتغاء رضوان الله» يقول: لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله)[١].

وقال الإمام ابن العربي المالكي: (روي عن أبي أمامة الباهلي، واسمه صدي بن عجلان، وأنه قال: أحدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم، إنما كتب عليكم الصيام؛ فدوموا على القيام إذا فعلتموه، ولا تتركوه؛ فإن ناسا من بني إسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم، ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها، فعاتبهم الله بتركها... وقد زاغ قوم عن منهج الصواب فظنوا أنها رهبانية كتبت عليهم بعد أن التزموها، وليس يخرج هذا من قبيل مضمون الكلام، ولا يعطيه أسلوبه ولا معناه، ولا يكتب على أحد شيء إلا بشرع أو نذر)[٢].

وقال الإمام البغوي: (وابتدعوا رهبانية أي جاؤوا بها من قبل أنفسهم، ما كتبناها، أي ما فرضناها، عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، يعني ولكنهم ابتغوا رضوان الله بتلك الرهبانية وتلك الرهبانية ما حملوا أنفسهم من المشاق في الامتناع من المطعم والمشرب والملبس والنكاح والتعبد في الجبال، فما رعوها حق رعايتها، أي لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها بل ضيعوها)[٣].

---

(١) جامع البيان للطبري (٢٢/ ٤٢٧).
(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٨٣).
(٣) معالم التنزيل للبغوي (٥/ ٣٣).

وقال الإمام الرازي: (أما قوله: إلا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان: أحدهما: أنه استثناء منقطع. أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله)[(١)].

وقال الإمام القرطبي: (وهذه الآيةْ دالَّـةٌ على أنَّ كل محدثة بدعة، فينبغي لمن ابتدع خيـراً أن يدوم عليه ولا يعدل عنه إلى ضده فيدخل في الآية، وعن أبي أمامة الباهلي واسمه صدي بن عجلان قال: أحدثتم قيام رمضان، ولم يكتب عليكم، إنما كتب عليكم الصيام، فدوموا على القيام إذْ فعلتموه، ولا تتركوه، فإنَّ ناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعاً لمْ يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها، فعابهم الله بتركها)[(٢)].

وقال الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي: (والإبتداع قد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول، ثمَّ ذمَّ تاركي رعايتها بعد الإبتداع، فدل ذلك على أن من يبتدع قربة بالدخول فيها أو بإيجابها بالقول أن عليه إتمامها، لأنه متى قطعها قبل إتمامها فلم يرعها حق رعايتها)[(٣)].

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (٢٩/ ٤٧٤).

(٢) جامع أحكام القرآن للقرطبي (١٧/ ٢٦٤). وبمثله في تفسير ابن جرير الطبري (٢٣/ ٢٠٦)، وتفسير البغوي (٥/ ٣٥)، وقال البغوي في معالم التنزيل (٥/ ٣٥): («ورهبانية ابتدعوها» أي: ابتدعها هؤلاء الصالحون، فما رعوها حق رعايتها، يعني: الآخرين الذين جاؤا من بعدهم، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، يعني: الذين ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، وكثير منهم فاسقون، الذين جاؤا من بعدهم).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٢٩٢)، تأليف الإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٠٥-٣٧٠)، انتهت إليه رياسة العلم لأصحاب أبي حنيفة ببغداد، وعنه أخذ فقهاؤها ورحل إليه المتفقهة، وكان على مقام في الزهد والورع. انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٤٤)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا السودوني (١/ ٩٦)، والطبقات السنية في تراجم الحنفية للتميمي (١/ ١٢٢).

وما ذكره الإمام الجصاص من أن الطاعات تجب بالشروع فيها هو مذهب الحنفية خلافاً للشافعية على تفصيل عند كلٍ ليس هذا محل ذكره.

إذاً فالذين أثنى الله عليهم، وآتاهم أجرهم، وهم أهل الرأفة والرحمة، هم الذين ثبتوا على تلك البدعة الحسنة من الترهب والتنسك.

وقال الإمام النووي: (وقد ذم الله تعالى قوما أكثروا العبادة ثم فرطوا فيها فقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها)[١].

فقد استدل الإمام النووي بالآية على أنَّ من اعتاد عملاً من أعمال الخير ولو كان هو الذي ابتدأه ولم يسبقه إلى فعله أحدٌ، أنه يستحب له أن يداوم عليه.

وقال الإمام الرازي: (والمراد من الرهبانية: ترهبهم في الجبال، فارين من الفتنة في الدين، مخلصين أنفسهم للعبادة، ومتحملين كُلَفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم، من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف)[٢].

وسبق كلام العلامة الطاهر بن عاشور المالكي في تفسير هذه الآية، وأن فيها حجة لانقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة[٣].

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٨/ ٤٠).

(٢) التفسير الكبير (٢٩/ ٤٧٣)، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المفسر المتكلم إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في علوم الشريعة، انظر الوافي بالوفيات (٤/ ١٧٥)، والبداية والنهاية (١٣/ ٥٥).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٧/ ٤٢٤).

فالعلماء رحمهم الله تعالى على أن الذم في الآية إنما هو منصبٌّ على من لم يرعَ ما ابتدع من الخير، لا على ابتداع الخير نفسه.

وخالف في ذلك ابنُ كثير رحمه الله تعالى، فذهب إلى أن الذم لهم في كتاب الله كان على أمرين: على ابتداعهم وعدم رعايتهم ما ابتدعوه فقال: (وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧] أي: فما قاموا بما التزموه حق القيام، وهذا ذم لهم من وجهين:

أحدهما: الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله. والثاني: في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله عز وجل)[١].

وما ذهب إليه ابن كثير مردود من وجهين:

الوجه الأول: أنه حمّل الآية ما لا تحتمل، فإنه ليس في الآية ذمٌّ لهم لأنهم ابتدعوا الرهبانية، وإنما الذم لمن لم يقم بحقها ولم يرعها حق رعايتها.

الوجه الثاني: أنه قد خالف ما أورد هو من الأحاديث في شرح هذه الآية. ومن ذلك حديث ابن مسعود، وسبق ذكره.

الدليل الثالث: عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله ﷺ عليهم الصوفُ فرأى سوء حالهم، قد أصابتهم حاجة فحث الناس على الصدقة فأبطؤا عنه حتى رؤى ذلك في وجهه، قال: ثم إن رجلا من الأنصار جاء بصرة من وَرِقٍ ثم جاء آخر ثم تتابعوا حتى عُرِفَ السرور في وجهه، فقال رسول الله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها،

---

(١) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٩).

ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سن سنة ضلال فاتُّبِعَ عليها كان عليه مثل أوزارهم من غير أن ينقص من أوزارهم شيء، ومن سن سنة هدى فاتبع عليها كان له مثل أجورهم، من غير أن ينقص من أجورهم شيء»[٢].

وهذا الحديث نصٌ في جواز سَنِّ المسلمِ الأمورَ الحسنة، من غير تفريق بين أن يكون هذا الأمر الذي سنه قد سُبِقَ إليه أوْ لا، قال الإمام النووي عند الكلام في شرح حديث «من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة» وحديث «من دعا إلى هدى ومن دعا إلى ضلالة»، قال: (هذان الحديثان صريحان في الحث على استحباب سن الأمور الحسنة، وتحريم سن الأمور السيئة، وأن من سن سنة حسنة كان له مثل أجر كل من يعمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئةً كان عليه مثل وزر كل من يعمل بها إلى يوم القيامة، وأن من دعا إلى هدى كان له مثل أجور متابعيه، أو إلى ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه، سواء كان ذلك الهدي والضلالة هو الذي ابتدأه أم كان مسبوقا إليه، وسواء كان ذلك تعليم علم أو عبادة أو أدب أو غير ذلك، قوله ﷺ: «فعمل بها بعده» معناه إن سَنَّهَا سواء كان العمل في حياته أو بعد موته)[٣].

وللحديث سَبَبٌ ذَكَرَهُ الإمام النووي فقال: (وسبب هذا الكلام في هذا الحديث أنه قال في أوله: فجاء رجل بِصُرَّةٍ كادت كفه تعجز عنها، فتتابع الناس،

---

(١) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (١٠١٧).

(٢) مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، برقم (١٠٥٥٦).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (١٦/ ٢٢٦).

وكان الفضل العظيم للبادئ بهذا الخير والفاتح لباب هذا الإحسان)[١].

فقول بعض أهل العلم: إن هذا الحديث لا يدل على استحباب اختراع السنن الحسنة، والطرائق القويمة، وإنما يدل على إحياء السنن الثابتة المنصوص عليها، والترغيب فيها والدعوة إليها، قولٌ لا يصح، فإن المقرر عند العلماء أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على الصحيح الذي ارتضاه الجمهور.

ومن قَصَرَ هذا الحديث على سبب وروده فما أصاب، وهو بذلك يخالف منطوق الحديث، فمنطوق الحديث هو الحثُّ على سنِّ السنن الحسنة، لا مجرد الابتداء بالمشروع أو إحيائها بعد إماتته، صحيحٌ أنّ إحياء السنن داخلٌ دخولاً أولياً في مضمون الحديث، لأنه سبب الورود، وسبب الورود داخل قطعاً، ولكنَّ سبب الورود ليس مخصصاً لعموم اللفظ، وبهذا يندفع كلام الإمام الشاطبي حين اعتبر أن الحديث إنما يدل على إحياء السنن الثابتة، لا إحداث سننٍ[٢].

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا)[٣].

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٧/ ١٠٤).

(٢) ونصه في الاعتصام (١/ ٢٣٤): (فدل على أن السنة ها هنا مثل ما فعل ذلك الصحابي، وهو العمل بما ثبت كونه سنة، وأن الحديث مطابق لقوله في الحديث الآخر: من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي ـ الحديث إلى قوله ـ ومن ابتدع بدعة ضلالة فجعل مقابل تلك السنة الابتداع فظهر أن السنة الحسنة ليست بمبتدعة).

(٣) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (٢٦٧٤).

وسبق كلام الإمام النووي رحمه الله تعالى أن هذا الحديث دالٌ على استحباب إحداث الأمور الحسنة والدعاية إليها، من غير تفريق بين أن يكون ذلك الهدى هو الذي ابتدأه أم سُبِقَ إليه.

الدليل الخامس: عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[١].

وجه الشاهد: دلَّ الحديث بمنطوقه على أن كل عمل أُحْدِثَ واخترع ليس له في الكتاب أو السنة عاضد ظاهر أو خفي ملفوظ أو مستنبط فهو مردود، ودلَّ بمفهومه على أن كل عمل أُحْدِثَ واخترع مما عضده عاضد من الكتاب أو السنة ظاهراً أو خفياً ملفوظاً أو مستنبطاً فليس برد بل مقبول.

قال الإمام ابن رجب الحنبلي: (فهذا الحديث بمنطوقه يدل على أن كل عمل ليس عليه أمر الشارع فهو مردود، ويدل بمفهومه على أن كل عمل عليه أمره فهو غير مردود، والمراد بأمره ههنا دينه وشرعه، كالمراد بقوله في الرواية الأخرى «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد» فالمعنى إذاً أن من كان عمله خارجا عن الشرع، ليس مُتَقَيِّداً بالشرع فهو مردود)[٢].

وقال أيضا: (فكل من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه، فهو ضلالة، والدين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة والباطنة)[١].

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧). ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).
(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ١٧٧).
(١) المصدر السابق (٢/ ١٢٨).

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي: (أما ما لا ينافي ذلك بأن شهد شيءٌ من أدلة الشرع أو قواعده فليس يُـرَدُّ على فاعله، بل هو مقبولٌ منه... قال الشافعي رضي الله عنه: «ما أحدث وخالف كتابا أو سنة أو إجماعا أو أثرا فهو البدعة الضالة وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودة». والحاصل أن البدع الحسنة متفق على ندبها وهي ما وافق شيئا مما مر ولم يلزم من فعله محذور شرعي)(١).

وقال الإمام المناوي شارحاً هذا الحديث: (أما ما عضده عاضد منه بأن شهد له من أدلة الشرع أو قواعده فليس برد بل مقبول، كبناء نحو ربط ومدارس وتصنيف علم وغيرها، وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده، قال النووي: ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به لذلك)(٢).

الدليل السادس: عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله قال: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ)(٣).

---

(١) الفتح المبين بشرح الأربعين لابن حجر (ص٢٢٢).

(٢) فيض القدير للمناوي (٦/ ٣٦).

(٣) مسند أحمد، مسند العرباض بن سارية، رقم (١٧١٤٤). وسنن الترمذي، كتاب العلم عن رسول، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦). سنن ابن ماجه في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم (٤٢). سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧). قال أبو عيسى الترمذي في سننه: هذا حديث حسن صحيح (٥/ ٤٤).

وهذا الحديث دليل على جواز إحداث الأعمال الصالحة التي لم يرد الشرع بخصوصها، ولكنها مندرجة تحت أصل من الشريعة، وراجعة إلى سنة النبي ﷺ، بدليل قوله ﷺ: «وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»، فإنَّ كلَّ مسلم يعلمْ بأنَّ الدينَ قد كَمُلَ بموتِ النبيِّ ﷺ، وليس لأحدٍ أنْ يشرع في دين الله تعالى وإن علا قدره وعظمت منزلته.

فإضافة السنة إلى الخلفاء الراشدين إما لعملهم بسنة النبي ﷺ وعلى هذا فسنتهم هي عين سنة النبي ﷺ، أو لأنهم هم الذين استنبطوها وأحدثوها، وقد أشار إلى المعنيين ملا علي القاري فقال: (فالإضافة إليهم إما لعملهم بها، أو لإستنباطهم واختيارهم إياها)[١].

ولكنْ قَصْرُ سُنَّةِ الخلفاءِ الراشدين على ما فعلوه استنانا بالنبي ﷺ يجعل الأمر باتباع سنتهم لا معنى له، إذ ثبوت الفعل عن النبي ﷺ بنقل الخلفاء الراشدين أو غيرهم من الصحابة كافٍ في كون هذا الفعل سنةً يُسْتَنُّ بها، قال الإمام الشوكاني: (فالمراد ـ والله أعلم ـ سنتهم فيما سنوه إذا لم يخالف سنة النبي ﷺ، وأما سنتهم في اتباعهم سنته ﷺ فهو من سنته ﷺ)[٢].

وليست سنة الخلفاء الراشدين شرعاً جديداً لوجوه:

أولاً: أنه ليس لأحد أن يشرع من دون الله تعالى.

ثانياً: أنه لوكانت سنة الخلفاء شرعاً جديداً للزم أن الدين لم يكمل إلا بموت آخر الخلفاء، وهذا لا قائل به.

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٢٥٢)، تأليف علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ).

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (١/ ١٥٨).

ثالثاً: أن الخلفاء رضي الله عنهم كانوا يختلفون فيما بينهم، فلو كانت سنتهم شرعاً للزم العمل بالقول وضده وهذا محال.

رابعاً: أنه قد وجد من الصحابة من خالف بعض الخلفاء الراشدين ولو كان قولهم شرعاً لما جاز مخالفتهم.

فَتَعَـيَّنَ أن تكون سنة الخلفاء الراشدين هي ما فعلوه مما لم يفعله النبي ﷺ وكان موافقاً لسنة النبي ﷺ وشريعته، ومندرجاً تحت أصولها، وموافقا لمقاصدها، فتلك سنتهم التابعة لسنة النبي ﷺ وهي التي ينبغي التمسك بها، والأمر بالتمسك بها ـ الوارد في الحديث ـ لأنَّها أولى من سنَّة غيرهم، ولذلك ساغ لغيرهم مخالفتهم، ولو كانت شرعاً مُلْزِماً لما جاز لأحدٍ أن يخالفهم كما سبق.

وقد تبَـيَّنَ من خلال هذه الأدلة أن الأمور المستجدة، لا بد وأن تعرض على نصوص الشرع وقواعده، ويحكم على كل محدث منها بما يستحقه من الأحكام قبولاً ورداً، ولذا قال الإمام العز بن عبد السلام: (والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة)[1].

* * *

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٢/ ٢٠٤).

المبحث الرابع
تعريف البدعة عند المانعين للتقسيم

وبعد أن عرضنا ما ذهب إليه جمهور العلماء، وذكرنا أدلتهم، نعرض الآن وجهة نظر المانعين للتقسيم، والذين يرون أن البدع كلها منكرة، وعلى رأس المانعين للتقسيم الشاطبي وابن تيمية، ولحق بهما الصنعاني والشوكاني، لنرى مدى قربهم أو بعدهم من مذهب الجمهور، ثم لنرى بعد ذلك بُعْدهم أو قُرْبهم من إصابة الحق، إذْ إصابةُ الحقِّ هو المقياسُ في القبولِ أو الرد، وأجعل هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول

تعريف البدعة عند ابن تيمية

يقول ابن تيمية في تعريف البدعة: (هي الدين الذي لم يأمر الله به ورسوله، فمن دان دينالم يأمر الله ورسوله به فهو مبتدع بذلك)[١]. وقد عرفها في مواطن متعددة من كتبه بتعريفات لا تختلف كثيراً عن التعريف السابق، فقال مثلاً: (فإن البدعة الشرعية ـ أي المذمومة في الشرع ـ هي ما لم يشـرعه الله في الدين، أي ما لم يدخل في أمر الله ورسوله وطاعة الله ورسوله. فأما إن دخل في ذلك فإنه من الشرعة لا من البدعة الشرعية)[٢].

وقال أيضاً: (وقد قررنا في قاعدة «السنة والبدعة»: أن البدعة في الدين هي ما لم يشرعه الله ورسوله وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب. فأما ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب وعلم الأمر به بالأدلة الشرعية: فهو من الدين الذي شرعه الله وإن تنازع أولو الأمر في بعض ذلك، وسواء كان هذا مفعولا على عهد النبي ﷺ أو لم يكن، فما فعل بعده بأمره... هو من سنته)[٣].

---

(١) الاستقامة لابن تيمية (١/ ٥).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٢٥٣).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ١٠٧).

وزاد في موطن: (وإن سماه بدعة فإنما ذلك لأنه بدعة في اللغة، إذ كل أمر فعل على غير مثال متقدم يسمى في اللغة بدعة، وليس مما تسميه الشريعة بدعة وينهى عنه)[١].

وزاد في موطن بعد أن عرف البدعة بما سبق: (فلا بد مع الفعل من اعتقاد يخالف الشريعة، وإلا فلو عمل الإنسان فعلا محرما يعتقد تحريمه لم يُـقَلْ إنه فعلَ بدعة)[٢].

وهذه التعاريف يمكن أن تفهم على وجهين:

الوجه الأول: أن ابن تيمية لا يرى تقسيم البدعة، ويقوي هذا الفهم ما يلي:

أ) أن ابن تيمية يسعى للمحافظة على الكلية في قول النبي ﷺ (كل بدعة ضلالة)، وفي ذلك يقول: (وقد كتبت في غير هذا الموضع أن المحافظة على عموم قول النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة» متعين، وأنه يجب العمل بعمومه)[٣].

ب) توسعه في سد ذرائع البدع، وذلك حين رأى بعض الجهلة يستدلون على تحسين بدعهم بعدم النهي عنها، ولذا قال متمماً كلامه السابق: (وأن من أخذ يصنف البدع إلى حسن وقبيح ويجعل ذلك ذريعة إلى ألا يحتج بالبدعة على النهي فقد أخطأ؛ كما يفعل طائفة من المتفقهة والمتكلمة والمتصوفة والمتعبدة؛ إذا نُهُوا عن العبادات المبتدعة والكلام في التدين المبتدع، ادعوا أن لا بدعة مكروهة إلا ما نُهِيَ عنه فيعود الحديث إلى أن يقال: «كل ما نهي عنه» أو «كل ما حرم» أو «كل ما خالف نص النبوة فهو ضلالة» وهذا أوضح من أن يحتاج إلى بيان بل كل ما لم يشرع من الدين فهو ضلالة)[١].

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣١/ ٣٦).
(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٨/ ٣٠٨).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٣٧٠).
(١) المصدر السابق (١٠/ ٣٧٠).

ولا شك أن جمهور أهل العلم مع ابن تيمية متفقون على خطأ من فسر البدعة بأنها كل ما نهى الله عنه، لأن تفسيرها بذلك يفضي إلى عدم إنكار ما حدث من البدع التي لا أصل لها بحجة أنه لم يأت فيها نهي خاص.

وليس الخلاف بين ابن تيمية والشاطبي من جهة والجمهور من جهة أخرى في هذا، لأن البدعة إذا كانت باطلا محضا فهي مردودة اتفاقا كما أشار إليه ابن تيمية نفسه[1].

وأما الوجه الثاني الذي يمكن أن يُفْهَمَ به كلام ابن تيمية ـ إن صح ـ فيجعلُ ابنَ تيميةَ في مَصافِّ من يرى تقسيم البدع إلى حسنة وقبيحة، وذلك أنه عرَّف البدعة بأنها الدين الذي لم يأمر الله به ورسوله، وعليه فالمحدثة التي لم يأمر الله بها على وجه الخصوص، وكانت مما يمكن إرجاعه إلى الشرع بوجه من وجوه الاستنباط الصحيح يصْدُقُ فيها أنها مما أمر الله به ورسوله، وعليه فلا تكون هذه الحادثة من المرفوض في الشريعة، ومما يقوي هذا التفسير قوله: (وما سُـمِّي بدعة وثبت حسنه بأدلة الشرع فأحد الأمرين فيه لازم: إما أن يقال: ليس ببدعة في الدين وإن كان يسمى بدعة من حيث اللغة، كما قال عمر: «نعمت البدعة هذه»، وإما أن يقال: هذا عام خصت منه هذه الصورة لمعارضٍ راجحٍ كما يبقى فيما عداها على مقتضى العموم كسائر عمومات الكتاب والسنة)[2].

ويقوي هذا الفهم أيضاً قوله: (فإن البدعة الشرعية ـ أي المذمومة في الشرع ـ هي ما لم يشرعه الله في الدين، أي ما لم يدخل في أمر الله ورسوله وطاعة الله ورسوله.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٠٤).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٣٧١).

فأما إن دخل في ذلك فإنه من الشرعة لا من البدعة الشرعية)[1]. فإنه فسر قوله: (ما لم يشرعه الله) بقوله: (أي: ما لم يدخل في أمر الله) وهذا يقتضي أنَّ ما أحدثه المكلف وابتدعه إن كان يمكن إدخاله تحت عموم نصوص الشرع فليس بدعةً منهياً عنها.

ومما يعضد هذا الفهم عنه قوله: (وكل بدعة ليست واجبة ولا مستحبة فهي بدعة سيئة، وهي ضلالة باتفاق المسلمين، ومن قال في بعض البدع إنها بدعة حسنة فإنما ذلك إذا قام دليل شرعي أنها مستحبة، فأما ما ليس بمستحب ولا واجب فلا يقول أحد من المسلمين إنها من الحسنات التي يتقرب بها إلى الله)[2].

ولابن تيمية رحمه الله ضابط ذكره في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم» أذكره عند مناقشة مسألة الاحتجاج بالترك لصلته به.

* * *

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٢٥٣).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/ ١٦٢).

المطلب الثاني
تعريف البدعة عند الشاطبي

وأما الإمام الشاطبي فقد عَرَّفَ البدعةَ بتعريفين:

الأول: على قول من يحصر البدعة في الأمور التعبدية، وعرفها على هذا بأنها: (عبارةٌ عن «طريقةٍ في الدين مخترعةٌ تضاهي الشرعيةَ، يُقْصَدُ بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه).

الثاني: على قول من يجعل البدعة شاملةً للعبادات والمعاملات، وعرفها على هذا بأنها: (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية)[1].

وقد تولى الإمام الشاطبي إزالة الغموض الذي يعتري تعريفه للبدعة، كما تولى ذلك غيره، وهذا بيان للكلمات الخمس التي احتواها التعريف:

فقوله: (طريقة) أي: (الأمر الذي رُسم ليسلكه راسمه ومن اتبعه، وأوثر التعبير بهذه الكلمة دون غيرها كلفظ حادث مثلاً، للتنبيه إلى أمرين:

أحدهما: أن البدعة هي الطريقة الموصوفة بالصفات المذكورة، سواء أحدثها صاحبها، أمْ لم يحدثها، ولكن اتبع من أحدثها.

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٥٠).

والآخر: الإشارة من أول الأمر إلى أن المُبْتَدِعَ يَقْصِدُ ببدعته إلى وضع منهج دائم، كأنه تشريع قائم)[١].

وقوله: (في الدين): (قيد أول، يفيد أنه لا بدَّ لتحقق البدعة من إضافة الطريقة إلى الدين، بأن تكون طريقةً سلكها صاحبها معتبراً فيها أنها من الدين، أي: مما أذن به الدين على سبيل الوجوب أو غيره... وعلى هذا فالشيء الواحد قد يكون بدعة ولا يكونها، باعتبارين مختلفين، كالجهر بالقراءة في صلاة سرية، فإنه يكون بدعة إن كان الجاهر يرى أنه من الدين استناداً إلى شبهة فاسدة، كطرد الوسواس، أو تعليم الناس، ولا يكون بدعة إن كان الجاهر يرى أنه مخالف للدين، ولكن هكذا سوَّلت له نفسه، أو حملته وسوسته، وكذلك لا يكون هذا بدعة إن كان الجاهر قد جهل حكم الله، فصدر في جهره عن هذه الجهالة، وهو خالي الذهن من أنَّ الإسرار مطلوب في الدين والجهر مخالف له)[٢].

وقوله: (مخترعة) أي: لا أصل لها في الدين ولا دليل يدلُّ عليها لا من الكتاب ولا من السنة، لا مباشرة ولا بالواسطة، لا بالخصوص ولا بالعموم، ويخرجُ بهذا القيد ما شهد له دليل من الكتاب أو السنة بالذات أو الواسطة، بالخصوص أو العموم.

وقوله: (تضاهي الشرعية) أي: (تشبه الطريقة الشرعية في أنَّ لها مظهراً كمظهرها، وشُبْهَةٌ تَبْدُو كأنها دليلٌ عليها، وهذا القيد يُخْرِج عن حدِّ البدعة ما أضيف إلى الدين عناداً بعد تفنيد شبهات من شُبِّه هم)[٣].

---

(١) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص١٤).
(٢) المصدر السابق (ص١٥).
(٣) المصدر السابق (ص١٨).

وقوله: (يُقْصَدُ بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه)، قيدٌ يراد به أن البدعة لا تكون بدعة إلا إن كانت في أمر تعبدي لا في عادي.

وقول الشاطبي في التعريفِ الأوَّل للبدعة: (تضاهي الشرعية)، إن أراد أن البدعة ضاهت المشروع بشبهة أو مظهر دون أن يدلَّ عليها دليلٌ عام ولا خاص فلا اعتراض عليه.

وإن أراد أن يُدْخِلَ بهذا القيد في حَدِّ البدعة كلَّ محدثٍ لم يَرِدْ في حقِّه دليلٌ خاصٌ مع كَوْنِ الدليل العام قد شهدَ لأصل ذلك العمل بالاعتبار، فلا يُسَلَّمُ له ذلك.

ومن العسير الوقوف على مراد الإمام الشاطبي على وجه القطع، مع طول نَفَسِهِ في كتاب الاعتصام، فإن له عبارات يمكن أن تعضد الاحتمال الأول، وله عبارات يمكن أن تعضد الاحتمال الثاني.

فمما يعضد الاحتمال الأول أن الإمام الشاطبي يكتفي بعمومات النصوص الشرعية لِقَبُول المحدثات، ولكنه يأبى أن يسميها بدعةً، وذلك عندما تحدث عن اختراع العلوم الخادمة للشريعة كعلم النحو والتصريف، ومفردات اللغة، وأصول الفقه، وأصول الدين، ونحوها، فهذه العلوم مع أنها لم توجد في الزمان الأول، إلا أن الشاطبي حكم بحسن اختراعها، وأهمية وجودها، ذاكراً أن أصولها موجودة في الشرع، وأن الشرع بجملته يدل على اعتبارها، وأن ابتكارها والتصنيف فيها مستمد من قاعدة المصالح المرسلة[١].

ومما يعضد الاحتمال الأول قوله في الرد على العز بن عبد السلام: (لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي؛ لا من نصوص الشرع، ولا من قواعده)[٢].

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٥١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٤٦).

وقوله: (إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة؛ لما كان ثم بدعة، ولكان العمل داخلا في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها، فالجمع بين كون تلك الأشياء بدعا، وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين). فقوله: (ولكان العمل داخلا في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها) يدل على أن العمل الذي يمكن إدراجه تحت عموم الأعمال المأمور بها غير مردود، وإن كان ينازع في تسميته بدعةً.

فظاهر هذه النصوص يفيد أنه يكتفي في قبول المحدثات بكونها مندرجةً تحت قواعد الطلب، وعمومات النصوص، وأنه إنما يمنع من تسميتها بدعاً.

نعم صنيع الإمام الشاطبي التطبيقي يدل على أنه يريد الاحتمال الثاني، ويدلُّ على ذلك تنصيصه بعد ذلك على أن البدعة الإضافية هي التي دلَّ الدليل على أصلها، وليس لها دليلٌ خاص يدل على تلك الصورة بعينها، ويدلُّ على إرادته الاحتمال الثاني أيضاً ما مثَّل به من أمثلة.

فالإمام الشاطبي رحمه الله يرى أن العبادة المشروعة الثابتة إذا تَصَرَّفَ فيها المُكَلَفُ بأن خصها بزمن دون زمن، أو التزم فيها عدداً يداوم عليه، أو اعتاد فعلها في هيئة من الاجتماع ونحو ذلك، فإن تلك العبادة المشروعة بأصلها أصبحت ممنوعة بوصفها.

فالصلاة مثلاً مشروعة الأصل، مطلوبٌ الإكثار منها، فإذا التزم المكلف عند قيامه بها وصفاً أو عدداً، كان التزامه ودوامه على ذلك مضاهاةً للشرع الذي وضعَ قوانين العبادات وألزم الناس بها، وهذا الفعل منه هو الابتداع.

والذكر: مشروع الأصل، مطلوبٌ الإكثار منه، فإذا الْتُزِمَ فيه وصف الاجتماع؛ اقتضى هذا الوصفُ المنعَ.

وقد أوضح الإمام الشاطبي رحمه الله أوجهَ المضاهاة فقال:

(يعني أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادةٌ لها من أوجه متعددة:

منها: وضع الحدود، كالناذر للصيام قائماً لا يقعد، ضاحياً لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

ومنها: التزام الكيفيات والهيئات المعيَّنة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي ﷺ عيدا، وما أشبه ذلك.

ومنها: التزام العبادات المعيَّنة، في أوقات معينة، لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته.

وثم أوجه تضاهي بها البدعةُ الأمورَ المشروعةَ، فلو كانت لا تضاهي الأمورَ المشروعةَ لم تكن بدعةً، لأنها تصير من باب الأفعال العادية)[1].

وأضاف الشاطبي في التعريف الثاني قوله: «يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية» ليُدرج العادات التي يقصد بها التعبد في حد البدعة، وقد أوضح الشاطبي ذلك فقال: (لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات، فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه، ليفوز بأتمِّ المراتب في الآخرة في ظنه، وإن تعلقت بالعادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمورُ دنياه على تمام المصلحه فيها)[2].

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٥٣).

(٢) المصدر السابق (١/ ٥٦).

ومما يُلاحظ هنا أنَّ الإمامَ الشاطبي هو أوَّلُ من اخترع مصطلح البدعة الإضافية، وذلك بنصه هو حين قال: (فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين؛ وضعنا له هذه التسمية، وهي «البدعة الإضافية»)[١]. ولا مشاحة في الاصطلاح.

كما يلاحظ أن الإمام الشاطبي اعتبرَ أن الالتزام بكيفيةٍ أو عددٍ أو زمنٍ لأمرٍ مشروعٍ شرعيةً مطلقةً غير مقيد بشيءٍ من تلك القيود يُعَدُّ بدعةً إضافيةً، ولكن بشرط أن يصير ذلك الوصف الذي زاده المكلف في العمل المشروع وصفاً غير منفكٍ إما بالقصد أو بالوضع الشرعي أو العادي، فحينئذ ينقلب العمل المشروع إلى عملٍ غير مشروع، ويكون مندرجاً تحت عموم قوله ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا؛ فهو رد» وذلك أن العمل عند تقييده بشيءٍ من تلك الأوصاف أصبح عملاً ليس عليه أمر النبي ﷺ.

أمَّا إذا فعل المكلف ما فعل لا عن قصدٍ؛ وإنما اتفاقاً، أو بسبب نشاطه في هذا الوقت دون غيره، أو لأنه لا يجد وقتاً للصلاة أو الذكر إلا ذلك الوقت، فليس فعل ذلك بدعةً، وأما فعله بدون ذلك الاعتقاد فليس بدعةً، وفي هذا يقول: (فإن ذلك التخصيص والعمل به؛ إذا لم يكن بحكم الوفاق، أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط؛ كان تشريعا زائدا)[٢].

وللشاطبي تفصيلات بين الوصف الزائد على العبادة الذي يصير عرضة لأن ينضم إلى العبادة، حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها وبين ما ليس كذلك، وقد قسم ذلك إلى أربعة أقسام أطال فيها الحديث، وخلاصة ما ذكره ما يلي:

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٦٨).

(٢) المصدر السابق (١/ ٤٨٦).

القسم الأول: وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فلا يؤثر ذلك على نقاء العمل المشروع، ومثاله: الرجل يريد القيام إلى الصلاة، فيتنحنح مثلا ولا يقصد بذلك التعبد ولا نسبة التنحنح إلى الصلاة، ويشترط لنفي الحرج عن هذا القسم أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة عملا أو قصدا؛ فإنه إذ ذاك يصير بدعة.

القسم الثاني: أن يصير العمل العادي أو غيره كالوصف للعمل المشروع إما بالقصد، وإما بالعادة، وإما بالشرع؛ إلا أن الدليل على أن العمل المشروع لم يتصف في الشرع بذلك الوصف، مثاله: الرجل يصلي الفرض قاعداً مع قدرته على القيام، أو صام يوم العيد، أو صلى نفلاً بعد العصر، فكل من تعبد لله تعالى بشيء من هذه العبادات الواقعة في غير أزمانها؛ تعبد ببدعة حقيقية لا إضافية، فلا جهة لها إلى المشروع، بل غلبت عليها جهة الابتداع، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير.

القسم الثالث: أن يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة، حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها: فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع، ومثاله: تقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين، فكل عمل أصله ثابت شرعا؛ إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة؛ فتركه مطلوب في الجملة أيضا من باب سد الذرائع، فإن ذهب مجتهد إلى عدم سد الذريعة في غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب؛ فلا شك أن العمل الواقع عنده مشروع، ويكون لصاحبه أجره، ومن ذهب إلى سدها فلا شك أن ذلك العمل ممنوع، وهو محل نظر واشتباه.

القسم الرابع: أن لا يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة، بحيث لا يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها.

ومع التقسيم والتطويل إلا أنه لم يزل الإشكال قائماً في إدراك مقصد الإمام

الشاطبي بالبدعة الإضافية، فلو حاولنا تنزيل ضوابطه على ما كان يفعله كثيرٌ من الصحابة والتابعين لكانت تلك الأفعال بدعاً مرفوضةً، وهذا ما لا أظن الشاطبي يرضاه ولا يلتزمه، فسنجد في صلاة التراويح أموراً يمكن وفق منهاج الشاطبي اعتبارها بدعةً كالتزام صلاتها بعشرين ركعة كما اتفقت عليه المذاهب الأربعة، وإظهار ذلك بحيث يعلم عند العام والخاص والعالم والجاهل، والاستراحة التي جرى بها العمل بين كل أربع وأربع واستحبها جمهور العلماء.

نَعَم أخرج الإمام البيهقي في سننه عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ كان يصلي أربع ركعات في الليل، ثم يتروح، قال الإمام البيهقي: (تفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوي. وقوله: ثم يتروح، إن ثبت فهو أصل في تروح الإمام في صلاة التراويح)[١]، وعلى فرض ثبوته فهو في قيام الليل، وليس دليلاً خاصاً بالتراويح، وللعلماء في هذا الجلوس مذاهب: فمنهم من نصَّ على استحبابها وهم الحنفية[٢]، ومنهم من يجعل فعلها أولى من تركها وهم الحنابلة[٣]، ومنهم من يذكرها في صفة التراويح دون تنصيص على استحبابها وهم المالكية والشافعية[٤].

فهذه أوصاف منها ما صار ملازماً بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة، ومنها ما أصبح كالوصف للعمل المشروع.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٧٠٠).

(٢) قال الإمام لكاساني في البدائع (١/ ٢٩٠): (ومنها: أن الإمام كلما صلى ترويحة قعد بين الترويحتين قدر ترويحة يسبح ويهلل ويكبر، ويصلي على النبي ﷺ ويدعو).

(٣) قال المرداوي الحنبلي في الإنصاف (٢/ ١٨١): (ومنها: يستريح بعد كل أربع ركعات بجلسة يسيرة.. فعله السلف، ولا بأس بتركه).

(٤) انظر شرح الموطأ للزرقاني (١/ ٤١٧)، وأسنى المطالب للإمام زكريا الأنصاري (١/ ٢٠١).

فإن قيل: إن ذلك من سنة الخلفاء الراشدين وهي مستثناة بالنص.

قلنا: بل إن هذا كان سمتاً عاماً في الصحابة والتابعين، فالصحابي الجليل عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما كان يُعرّفُ بالأمصار كما سيأتي، وكان أبو هريرة يستغفر الله ويتوب إليه في كل يوم اثني عشر ألف مرة[١]، وكان الإمام التابعي أبو عثمان النهدي يصلي ما بين المغرب والعشاء مئة ركعة[٢]، والتابعي عبد الرحمن بن الأسود كان يصلي بالناس في رمضان بأربعين ركعة ويوتر بسبع[٣]، وكان التابعي الثقة خالد بن معدان الذي أدرك خلقاً من الصحابة يُسَبِّح في كل يومٍ أربعينَ ألف تسبيحة[٤]، وكان بلال ابن سعد التابعي الجليل يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة[٥]، وكان الإمام أحمد بن حنبل يصلي كل يوم وليلة مئةً وخمسين ركعة، وتتبع هذا يطول، وسيأتي كثير منه في فصولٍ لاحقة.

وهذه كلها التزامات، وتقييدٌ للعبادات بالأزمان والأعداد والهيئات، داوموا عليها، وعُرِفُوا بها، وذكرت معزوة إليهم على وجه الثناء والمدح، دون نكيرٍ من العلماء، وهذا يفيد خلاف ما قرره الشاطبي، والإصرار على إنكار هذا الصنيع يفضي إلى تبديع طائفة من السلف، وهذا منكرٌ لا يرضاه الإمامُ الشاطبي.

---

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (١/ ٣٨٣).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ١٧٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة؟ برقم (٧٦٨٧).

(٤) قال الذهبي في ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣٦): (الإمام شيخ أهل الشام أبو عبد الله الكلاعي الحمصي حدث عن خلق من الصحابة وأكثر ذلك مرسل روى عن ثوبان وأبي أمامة الباهلي ومعاوية وأبي هريرة والمقدام بن معدي كرب وابن عمر... فقيه كبير ثبت مهيب مخلص يقال كان يسبح في اليوم أربعين ألف تسبيحة).

(٥) تهذيب التهذيب لابن حجر (١/ ٥٠٣).

كما أن هذا المسلك فيه تضييق على المكلفين، وكفّ لهم عن أعمالٍ مِنَ الخيرِ وَرَدَ الشرعُ بالحثّ على أصلها، والندبِ إلى الإكثارِ منْها، وليس فيها اختراع عبادةٍ لا أصل لها، ولا ابتكار مُحْدَثٍ لا يشهد له أصل، ومن صور هذا التضييق منع من اعتاد صلاة ركعتين قبل لقاء أو عند دخول دار، أو قبل مباشرة عملٍ من الأعمال، فمن حدد لنفسه وقتاً أو عدداً للذكر أو الصلاة أو التلاوة أو الصدقة فإنه لم يُبْطِل شرعاً، أو يُسقط حكماً، فصلاته هي الصلاة المعهودة في الشرع، وذكره هو الذكر الوارد، وما دام لم يُلْزِم الناسَ به كتشريع محتوم، ولم يعتقد في ما قام به فضلاً خاصاً فلا وجه لجعل ما قام به بدعةً منكرةً.



المبحث الخامس
أدلة من منع تقسيم البدع إلى حسنة وقبيحة

وقد استدل أصحاب هذا الرأي وعلى رأسهم الشيخان ابن تيمية والشاطبي بمجموعة من الأدلة:

الأول: عموم النصوص الناهية عن البدع، كما في حديث مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبحكم ومساكم»، ويقول: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى، ويقول: (أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، كل بدعة ضلالة)[١]. زاد النسائي وغيره: (وكل ضلالة في النار)[٢].

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[٣].

وغيرها من الأحاديث، فإنها لم تخص بدعةً دون بدعة، ولذا قال الإمام الشوكاني

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (٤٣).

(٢) سنن النسائي، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، رقم (١٥٧٨).

(٣) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧).
ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

عند شرح حديث عائشة رضي الله عنها: (وما أصرحه وأدله على إبطال ما فعله الفقهاء من تقسيم البدع إلى أقسام، وتخصيص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا نقل، فعليك إذا سمعت من يقول هذه بدعة حسنة بالقيام في مقام المنع، مسنداً له بهذه الكلية وما يشابهها من نحو قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة»، طالباً لِدَليل تخصيصِ تلك البدعة التي وقع النزاع في شأنها بعد الاتفاق على أنها بدعة، فإن جاءك به قبلته، وإن كاع كنت قد ألقمته حجرا واسترحت من المجادلة)(١).

الثاني: أن البدعة شأنها أنها مخالفةٌ للشرع، ومتى لم تكن مخالفة للشرع؛ بأن صح اندراجها تحت مقاصد الشرع ونصوصه لم تكن بدعة، وهذا ما عَبَّرَ عنه الإمام الشاطبي بقوله: (لا يخلو أن يكون لها أصل في الشريعة أم لا، فإن لم يكن لها أصل دخلت في الحكم تحت قاعدة البدع التي هي ضلالات؛ فضلا عن أن تكون مباحة؛ فضلا عن أن تكون مندوبا إليها، وإن كان لها أصل؛ فليس ببدعة، فإدخالها تحت جنس البدع غير صحيح)(٢).

وبيَّنَ الإمام الشاطبي أن ما مثل به العز بن عبد السلام للبدع الواجبة إنما هي مندرجة تحت قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعليه فلا يشترط أن يكون معمولا به في السلف، ولا أن يكون له أصل في الشريعة على الخصوص، وكذلك ما كان من باب المصالح المرسلة، وليس شيءٌ من ذلك من البدع.

ثالثاً: أن ما ندب الشرع إليه مطلقاً كذكر الله، فإن تقييده بهيئة، أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات؛ لم يكن في ندب الشرع ما يدل عليه فإن هذا

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ٩٣)، تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ).
(٢) الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٥٧).

التخصيص يُعَدُّ تشريعاً زائداً، وخاصةً إذا أظهر ذلك مَنْ يُقتدى به في مجامع الناس كالمساجد؛ فإنها إذا أظهرت هذا الإظهار ووضعت في المساجد كسائر الشعائر التي وضعها رسول الله ﷺ في المساجد وما أشبهها كالأذان وصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف؛ فُهِم منها بلا شك أنها سنن، إذا لم تُفْهَم منها الفرضية.

ومما يحتج به المانعون للتقسيم عموم النهي عن البدع على ألسنة السلف.

فهذا جملة ما استدل به هؤلاء العلماء.

* * *

المبحث السادس
مناقشة للفريقين

ويُسبك في مطلبين:

المطلب الأول: مناقشة الجمهور.

المطلب الثاني: مناقشة المانعين للتقسيم.

المطلب الأول
مناقشة الجمهور

كان أمام الجمهور عقبة العموم في النصوص الناهية عن البدعة، وذلك أنها لم تستثن بدعة دون بدعة، وقد سلكوا في تجاوز هذه العقبة مسلك الجمع بين النصوص الشرعية الدالة على ذم البدع، وتلك التي تحث على سن الأمور الحسنة، وكان منهجهم مطرداً.

وتعاملوا مع قول النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة»[1] بوجهين من التعامل:

---

(١) سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧). والإمام أحمد في مسنده، مسند العرباض بن سارية، رقم (١٧١٤٤).

الأول: الإبقاء على العموم، باعتباره عامًّا أريد به الخصوص، وعليه فيكون المراد بـ(كل) عموم البدع المخالفة للشريعة، بحيث لا تستثنى بدعة هذا وصفها، وهذا المسلك مبني على أن المحدثات الحسنة لم تندرج تحت البدع حتى تستثنى منها.

الثاني: تخصيص عموم (كل) بالنصوص الدالة على مدح إحداث الأمور الموافقة للشريعة، المندرجة تحت أصولها، وعليه فعموم (كل) من قسم العام المخصوص وليس من العام الذي أريد به الخصوص، وليس هذا مستنكراً، فإن الله تعالى يقول: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ [الذاريات: ٤٢] فمع أن لفظ (من شيء) يفيد العموم؛ إلا أن المقصود في الآية أنها تدمر ما أراد الله تدميره وإهلاكه من ناس أو ديار أو شجر أو نبات، ولم يرد الله أن يهلك بها الجبال والآكام والصخور، ولا العالم الذي لم يكن من قوم عاد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فلفظ (كل) مع كونه من ألفاظ العموم، ولكن أريد به هنا خصوص ما أراد الله تدميره، ولذا جاء في الآية نفسها أن المساكن لم تدمر[١].

وأما قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[٢]، فقد تعامل معه الجمهور تعاملاً أصولياً نابعاً من اعتبار المفهوم، وذلك أن مفهوم (ما ليس منه) أن من أحدث أموراً تشهد لها أصول الشرع بالاعتبار فليست رَدًّا، كما أنه يقال في هذا الحديث ما قيل في الحديث السابق.

---

(١) قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

(٢) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧). ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

المطلب الثاني

مناقشة المانعين للتقسيم

وأما ابن تيمية والشاطبي ومن سلك مسلك المنع للتقسيم فقد سبق ذِكر بعض المآخذ عليهم عند ذكر تعاريفهم، والحديث هنا كالمتمم لسابقه.

فالشاطبي حين عرف البدعة الإضافية قال: (وأما البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان:

إحداهما: لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة.

والاخرى: ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية، فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين، وضعنا له هذه التسمية وهي «البدعة الإضافية»، أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة، لأنها مستندة إلى دليل وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة، لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء. والفرق بينهما من جهة المعنى أن الدليل عليها من جهة الأصل قائم ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها مع أنها محتاجة إليه لأن الغالب وقوعها في التعبديات لا في العاديات المحضة كما سنذكره إن شاء الله)[١].

وقال أيضاً: (وأما الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية فإن الحقيقية

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٦٧).

أعظم وزراً لأنها... مخالفة محضة، وخروج عن السنة ظاهر، كالقول بالقدر، والتحسين والتقبيح، والقول بانكار خبر الواحد، وإنكار الإجماع، وإنكار تحريم الخمر، والقول بالإمام المعصوم، وما أشبه ذلك، فإذا فرضت إضافية فمعنى الإضافيه أنها مشروعة من وجه، ورأى مجرد من وجه، إذ يدخلها من جهة الْمُخْتَرِعِ رأيٌ في بعض أحوالها، فلم تناف الأدلة من كل وجه، هذا وإن كانت تجري مجرى الحقيقة، ولكن الفرق بينهما ظاهر... وبحسب ذلك الاختلاف يختلف الوزر، ومثاله جعل المصاحف في المساجد للقراءة إثر صلاة الصبح فيها، قال مالك أول من جعل مصحفا الحجاج بن يوسف، يريد أنه أول من رتب القراءة في المصحف إثر صلاة الصبح في المسجد... فهذه محدثة أعني: وضعه في المسجد لأن القراءة في المسجد مشروعة في الجملة معمول بها؛ إلا أن تخصيص المسجد بالقراءة على ذلك الوجه هو المحدث.

ومثله وضع الـمصاحف في زماننا للقراءة يوم الجمعة، وتحبيسها على ذلك القصد)[١].

وقفة مع كلام الإمام الشاطبي:

ومن خلال ما سبق يتبين أن الإمام الشاطبي يُسَلِّم بأن ما سماه بالبدعة الإضافية ليس بدعةً في أصله، بل يستند في جهة من جهاته إلى الدليل، وإنما فُقِد الدليل على الأمر الْمُضاف، واعتبر الإمام الشاطبي أنَّ ما قام به الْمُكَلَف من التخصيص بزمانٍ أو مكانٍ أو هيئةٍ أو عددٍ يكفي أن يكون مخرجاً للعمل من كونه مشروعا إلى كونه ممنوعاً، وفي ذلك يقول: (والفرق بينهما من جهة المعنى: أن الدليل عليها من جهة الأصل

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٢١).

قائم، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها، مع أنها محتاجة إليه؛ لأن الغالب وقوعها في التعبديات لا في العاديات المحضة)[١].

وهذا الكلام في ظاهره معارضٌ لما قرره الجمهور الذين سبقت أقوالهم، والذين يرون أن العمل المشروع لا يُخرِجه عن المشروعية تقييده، ووضعوا لذلك ضوابط يأتي ذكرها.

واستدل الجمهور من العلماء على ما ذهبوا إليه من جهات:

الجهة الأولى: أن ما قرره الإمام الشاطبي مخالف لما علم من هدي النبي ﷺ، فإن المعلوم من هدي النبي ﷺ، أنه كان يقرُّ من يخص العبادة بقيدٍ، وإن لم يكن هذا القيد مأثوراً عنه ﷺ، إن كان أصل العمل خيراً مندرجاً تحت نصوص الشرع وأصوله، ولذا أقرَّ ﷺ مَنْ قال عندما رفع رأسه من الركعة: (ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه)[٢].

وقد رأيت من يعترض على هذا الاستدلال قائلاً: إن هذا الحديث لا يصلح حجة لمن جوَّز إحداث دعاء لم يؤثر أو تخصيص دعاء بوقت، لأن هذا إقرار من النبي ﷺ، وما أقره النبي ﷺ فليس ببدعة[٣].

وهذا اعتراض ساقط، لأننا نستدل بفعل الصحابي قبل الإقرار لا بعده، ولا قائلَ بأن فعل الصحابي قبل الإقرار سنة، فإقدام الصحابي على هذا الفعل المُحْدَثِ قبلَ أنْ يعلمَ أَيُقِرُّهُ النبي ﷺ أم لا هو موطن الشاهد، ولو كان مطلق الإحداث حراماً لقال

---

(١) الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٦٨).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل اللهم ربنا لك الحمد، رقم (٧٩٩).

(٣) تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل لصاحبه محمد الإسكندري (ص١٠٥).

له النبي ﷺ أما فعلك هذا فصواب، ولكن لا تُقْدِم مرة أخرى على إحداث أمر قبل أن تعلم حكمه.

ومعلوم أن الصحابة مخاطبون بقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[١]، فلو كان مجرد الإحداث حراماً لنبه النبي ﷺ هذا الصحابي على خطر الإحداث، وقد أقرَّ النبي ﷺ أموراً كثيرة يأتي ذكرها في فصل لاحق.

ولم يقل أحد من أهل العلم قاطبةً بأن فعل الصحابي قبل أن يقره النبي ﷺ يسمى سنة تقريرية.

الجهة الثانية: أن ما قرره الإمام الشاطبي فيه تضييق ما وسع فيه الشرع؛ فإن الشرع قد وسع على العباد في ذلك، وحث على فعل الخيرات.

قال تعالى: ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١١٤، ١١٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج: ٧٧].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧). ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه»[١].

والآيات والأحاديث الآمرة بالمسارعة إلى الخيرات، والمبادرة إلى الطاعات كثيرة جداً، المهم أن تكون العبادة التي سيقوم بها المكلف عبادة مشروعة في أصلها كالصلاة والصدقة والتلاوة والذكر، ولا يضر بعد ذلك أن يصلي بمئة ركعة أو أقلّ أو أكثرَ في ليلٍ أو نهارٍ إذا اجتنب الأوقات التي نهى الشرع عن الصلاة فيها، وكذا لا يضر أن يعتاد التصدق يوم الإثنين أو الجمعة أو غيرهما، ولا يضر أيضاً أن يلزم نفسه أن يتصدق في كل مرة بألف أو أقلّ أو أكثر، وفي تلاوة القرآن لا يضر أيضاً أن يخصص تلاوته ببعد الفجر أو بين المغرب والعشاء، وكذا الذكر لا يَضُرُّ أن يجعل لنفسه وِرْدَاً من الصلاة والسلام على خير الأنام محمدٍ عليه أفضل الصلاة والسلام، ونحو ذلك، كل هذه عبادات مشروعة بأصلها مسكوت عن وصفها، وهي مندرجة تحت الطلب العام للطاعات.

الجهة الثالثة: أنّ ما كان مندرجاً تحت أصلٍ، فدليل الأصل هو دليلٌ بعمومه للفرع المندرج تحت ذلك الأصل، ولا يخفى أن النبي ﷺ لم يفعل كل المندوبات، ولا نص على كل مندوب بعينه اكتفاء منه ﷺ بعمومات الشرع، والاستدلال بالعموم أصل أصيل من الشرع، فمن لم يكتف بالعموم فقد عطل طائفةً كبيرةً من النصوص الشرعية كتاباً وسنةً، قال الإمام أبو المظفر السمعاني: (الأمر بالشيء يدل على أجزائه وهذا قول جميع الفقهاء)[٢].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم (٦٥٠٢).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (١/ ١٢٢).

الجهة الرابعة: استصحاب البراءة الأصلية، فالمضاف إلى العبادة المشروعة ـ سواء كان وصفاً أو عدداً أو تقييداً بزمنٍ ـ لم يرد دليل بمنعه، بل هو داخلٌ في المسكوت عنه، فمن زعم أنّ العمل المشروع الذي دلّت نصوص الشرع عليه بمجرد أن يُدَاوَمَ على فعله في زمن مخصوص ينقلب بدعة محرمة، أو بمجرد أن يفعله المكلف كذا وكذا من المرات، يصبح بدعةً محرمةً فعليه الدليل الصحيح الصريح الخالي عن المعارض، وهو مفقود هنا.

الجهة الخامسة: أن ما قرره الإمام الشاطبي مبني على الاستدلال بمجرد الترك أعني عدم فعل النبي ﷺ له أو عدم فعل الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الاستدلال غير نافع، لأن الترك ليس بدليل كما سيأتي، فكيف إذا كان الفعل الذي فعله المكلف قد ورد في الشرع الأمر بأصله وله في الشرع نظائر، فالذكر مثلا دلّت النصوص الشرعية على طلبه، فإذا انضاف إليه وصفٌ آخرُ من اجتماعٍ أو تقييدٍ بعددٍ أو تقييدٍ بزمنٍ فإن هذا الوصف لا يعود على الأصل بالمنع، لأنه وصف لم يرد بمنعه نص كما سبق.

الجهة السابعة: أن ما زاده المكلف من التقييد بعدد أو زمن أو هيئة على أقسام:

قسمٌ دلَّ الشرع على مثله: كالتقييد بعدد فإن الشرع قد قيد أنواعاً من الذكر بعدد كالاستغفار والتسبيح، وهذا يبطل القول بمنع التقيـيد بعدد بحجة ـ أن فيه مِنَّـةً على الله، وأن الأجدر بالعبد هو عدُّ سيئاته، بدلاً من عدِّ حسناته ـ فهذه الحجةُ مصادمة لما جاء به صاحب الشرع ﷺ، لأن النبي ﷺ أرشدنا إلى تقييد كثير من أذكار الصباح والمساء، وأذكار عقب الصلوات بأعداد، ولو كان العدُّ يستلزم منَّةً على الله لما أرشد إليه النبي ﷺ.

وكذا الاجتماع على الذكر، والذكر الجماعي قد ورد أصله في الشرع، ففي الحديث

عن يعلى بن شداد قال: حدثني أبي شداد وعبادة بن الصامت حاضرٌ يصدِّقُهُ قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: (هل فيكم غريب ؟ يعني أهل الكتاب، قلنا: لا يا رسول الله. فأمر بغلق الباب، وقال: ارفعوا أيديكم وقولوا: لا إله إلا الله، فرفعنا أيدينا ساعة ثم وضع ﷺ يده، ثم قال: الحمد لله، اللهم إنك بعثتني بهذه الكلمة وأمرتني بها ووعدتني عليها الجنة وإنك لا تخلف الميعاد، ثم قال: ألا أبشروا فإن الله قد غفر لكم)(١).

ويدل على ذلك أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)(٢).

وقد فهم جمهور العلماء من هذا الحديث استحباب الاجتماع على الذكر؛ ولذا بوب الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم بقوله «باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر» ثم قال: (وفى هذا دليل لفضل الاجتماع على تلاوة القرآن فى المسجد، وهو مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال مالك: يكره، وتأوله بعض أصحابه(٣)، ويلحق بالمسجد فى تحصيل هذه الفضيلة الاجتماع في مدرسةٍ ورباطٍ

---

(١) رواه أحمد في مسنده، مسند شداد بن أوس، برقم (١٧١٢١). ورواه الطبراني في معجمه الكبير (٧/ ٢٨٩) رقم الحديث (٧١٦٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٩): رواه أحمد والطبراني والبزار ورجاله موثقون.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم (٢٦٩٩).

(٣) وقد ذكر هذا التأويل الإمام ابن الحاج في المدخل (١/ ٩٢) فقال: (أما قوله: عليه الصلاة والسلام «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله...». فالدراسة المذكورة تشعر بأنهم لم يجتمعوا على التلاوة صوتا واحدا متراسلين؛ لأن المدارسة إنما تكون تلقينا أو عرضا، وهذا هو المروي عنهم).

ونحوهما إن شاء الله تعالى، ويدل عليه الحديث الذى بعده[١] فإنه مطلق يتناول جميع المواضع، ويكون التقييد فى الحديث الأول خرج على الغالب لا سيما فى ذلك الزمان فلا يكون له مفهوم يعمل به)[٢].

وقال ابن رجب: (هذا يدل على استحباب الجلوس في المساجد لتلاوة القرآن ومدارسته وهذا إن حمل على تعلم القرآن وتعليمه فلا خلاف في استحبابه... قال أبو مصعب وإسحاق بن محمد القروي: سمعنا مالك بن أنس يقول: الاجتماع بكرةً بعد صلاة الصبح لقراءة القرآن بدعة، ما كان أصحاب رسول الله ﷺ ولا العلماء بعدهم على هذا، كانوا إذا صلوا يخلوا كُلٌّ بنفسه، ويقرأ ويذكر الله تعالى ثم ينصرفون، من غير أن يكلم بعضهم بعضاً اشتغالا بذكر الله، فهذه كلها محدثة،... واستدل الأكثرون على استحباب الاجتماع لمدارسة القرآن في الجملة بالأحاديث الدالة على استحباب الاجتماع للذكر، والقرآن أفضل أنواع الذكر)[٣].

وقال تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: (وقراءة الإدارة حسنة عند أكثر العلماء، **ومن قراءة الإدارة قراءتهم مجتمعين بصوت واحد**، وللمالكية وجهان في كراهتها، وكرهها مالك، وأما قراءة واحد والباقون يتسمعون له فلا يكره بغير خلاف وهي مستحبة، وهي التي كان الصحابة يفعلونها: كأبي موسى وغيره)[٤].

---

(١) ونصه: (لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم (٢٧٠٠).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٧/ ٢١).

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي (٢/ ٣٠٠)، وللحافظ ابن حجر كلام في فضل الاجتماع على الذكر يراجع في فتح الباري (١١/ ٢١٢).

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٤٤).

ومعلوم أن قراءة جماعة للقرآن بصوتٍ واحدٍ أمرٌ لم يرد بإثباته دليلٌ خاصٌ، ولكنه مندرج تحت أصول شرعية ثابتة، مِنْ طَلَبِ تلاوة كتاب الله، وطلب تذاكره وتدبره، وداخلٌ تحت عموم قوله ﷺ: «وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده»(١).

وقسم مسكوت عنه لم يرد نهي عنه ولم يرد أمر بمثله: كتلاوة صحيح البخاري كلما دخل شهر رمضان مثلاً، وإقامة مجلس ذكر عند مناسبة المولد النبوي الشريف، فمثل هذه المحدثات ينظر هل تندرج تحت أصل شرعي أم لا.

وقسم ورد الدليل بمنعه: كزيادة ركعة خامسة في الرباعية، والتعبد بالوقوف في الشمس وغير ذلك مما وردت الشريعة بمنعه، إلا أن هذا الممنوع ليس على درجة سواء، فمنه ما يعود على العبادة بالإبطال كزيادة ركعة في الصلاة، ومنه ما حده الكراهة كالالتفات بالوجه في أثناء الصلاة.

الجهة الثامنة: المتأمل في كلام الإمام الشاطبي يجد أنه حين انتقل من التقعيد لما أسماه بالبدعة الإضافية إلى التطبيق والتمثيل لها، أورد أمثلة متخالفة، لا ينتظمها ذلك التعريف الذي ذكره، وما مثل به على قسمين:

الأول: محدثاتٌ يوافقه الفقهاءُ كلُّهم على كونها مذمومةً؛ وذلك لورود النهي عن الشارع، كتمثيله بصيام يوم العيد أو إفراد يوم الجمعة بصيام، وصلاة القادر على

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم (٢٦٩٩).

القيام جالساً في الفرض، ولا شك أن هذه الأمثلة ليست محلَّ نزاعٍ، إنما النزاع فيما كان من جنس الطاعات المطلوبة وقد دلّ على طلبه أصل من أصول الشرع، ولم يرد فيه نهي، كتخصيص ليلة الإثنين بتلاوة أو صلاة أو نحو ذلك.

الثاني: محدثاتٌ هي محل خلاف بين الفقهاء، فأكثرهم لا يرونها بدعة منكرة، كالجهر بالذكر، أو الذكر الجماعي، أو الاحتفال بميلاد النبي ﷺ، أو تحبيس المصاحف في المساجد مطلقا أو في أوقات معينة، وغير ذلك، ولم يعتبرها جمهور العلماء بدعة لأن لها أصولاً شرعية تدلّ عليها.

وقد عدَّها الشاطبي بدعة جَرْياً مع جمهور علماء مذهبه المالكي، ولا إشكال في هذا، لأن الواجب على المجتهد أن يُبَيِّن ما وصل إليه باجتهاده، ومن لم يصل مرتبة الاجتهاد فإنه ناقلٌ لمذهب إمامه، وليس لمن تبنَّى قولاً في مسألةٍ خلافيةٍ أن يفرض رأيه على الآخرين كأمرٍ مجمعٍ عليه، وإنما يكون قوله حجةً في حقه وحق مقلديه، وفي هذا يقول الإمام النووي: (وأما قولهم قال بعض التابعين الجهر بالبسملة بدعة، ولا حجة فيه لأنه يخبر عن اعتقاده ومذهبه؛ كما قال أبو حنيفة العقيقة بدعة وصلاة الاستسقاء بدعة وهما سنة عند جماهير العلماء للأحاديث الصحيحة فيهما، ومذهب واحد من الناس لا يكون حجة على مجتهد آخر فكيف يكون حجة على الأكثرين؛ مع مخالفته للأحاديث الصحيحة السابقة)[1].

ولا بُدَّ من مراعاة أن كون المُحْدَث له أصلٌ أو ليس له أصلٌ قد يكون قطعياً وقد يكون مما تتناوله أنظار المجتهدين، وتختلف فيه مآخذ المستَنْبطين، بناءً على اختلاف قواعدهم في الاستدلال، وثبوت النصوص من عدم ثبوتها.

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٣/ ٣٥٦).

فالبدعة المقطوع ببدعيتها ما علم قطعا عدم اندراجها تحت أوامر الشرع وقواعده، والبدعة المختلف فيها ما احتملت الدخول في أصول الشرع والمباينة له.

وأمرٌ آخر من الأهمية بمكان وهو أن جماعة من علماء السلف كانوا يتوسعون في إطلاق لفظ البدعة على كل ما خالف السنة، ولا يعنون بالبدعة اصطلاح الجمهور ولا اصطلاح الشاطبي وابن تيمية.

وبقيت مؤاخذات على كلام الإمامين ابن تيمية والشاطبي رحمهما الله في أمر البدعة الإضافية، لهذه المؤاخذات تعلق بمسألة الترك، فلتؤخر إلى هناك بإذن الله تعالى.

* * *

خلاصة الفصل الأول

ـ اختلفت أنظار العلماء في تعريف البدعة على أربعة أقوال:

الأول: ما أحدث بعد النبي ﷺ خيراً كان أو شراً، عبادةً أو عادةً.

الثاني: الحادث الذي تناوله ذم الشارع بأن خالف كتاباً أو سنةً أو إجماعاً أو قياساً.

الثالث: طريقةٌ في الدين مخترعة؛ تضاهي الشرعية، ويقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبُّد لله سبحانه.

الرابع: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

ـ ما أحدث مخالفاً للدين، ونُسبَ إليه بشبهة فاسدة مذموم اتفاقاً عند الجميع.

ـ ما أحدث لا على أنه دين، وتناوله نهي الشارع مذموم اتفاقاً عند الجميع.

ـ ما أحدث بعد النبي ﷺ وشهدت له الأدلة الشرعيَّة بالنصِّ أو بالاستنباط لم يقل أحد أنه مذموم أبداً، لكن الخلاف في تسميته، فعلى التعريف الأول هو بدعة مستحسنة، وعلى التعاريف الثلاثة الأخرى لا يُسمَّى بدعة.

ـ جماهير العلماء على أنَّ البدعة منقسمةٌ إلى حسنةٍ وقبيحة، فإذا خالفت ما أمَر الله به ورسوله ﷺ فهي في حَيِّز الذّم والإنكار وهي مذمومة، وإذا كانت واقعة تحت عُموم ما نَدب الله إليه، وحَضَّ عليه الله أو رسوله ﷺ فهي في حَيِّز المدح.

ـ المراد عند جمهور العلماء بقول النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة» غالب البدع، فالحديث من العام المخصوص، ولا يمنع من كون الحديث عاماً مخصوصاً لفظ (كل) بل يدخله التخصيص مع ذلك كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فكل بدعة لا تندرج تحت أصل صحيح فهي ضلالة.

فالحادث يعرض على أدلة الشرع، فإن دخل في قاعدة من قواعد الشرع لم يكن بدعة، وإن أطلق عليه لفظ «البدعة» فالمراد البدعة الحسنة.

ـ واستدل الجمهور على تقسيم البدع إلى مقبولة ومردودة، بالقرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

والشاهد: قوله تعالى: ﴿وَآثَارَهُمْ﴾ أي: ما أحدثوه من الأمور الحسنة التي اقتدى بها الناس من بعدهم كما فسرها بذلك سعيد بن جبير، وطائفة من المفسرين.

وقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧]. وجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى بين فضل من رعى الرهبانية حق رعايتها، كما جاء ذلك في الحديث عند ابن أبي حاتم.

وقول النبي ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها...»[1]. وهو نصٌ في جواز سَنِّ المسلمِ الأمورَ الحسنة، من غير تفريق بين أن يكون هذا الأمر الذي سنه قد سُبِقَ إليه أوْ لا كما قال شراح الحديث.

---

(١) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (١٠١٧).

وكذا قول النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[١]. فهو دالٌّ بمفهومه على أن كل عمل أُحْـدِثَ واخترع مما عضده عاضد من الكتاب أو السنة فليس بِرَدٍّ كما قاله ابن رجب وغيره.

ـ ذهب جماعة كالشاطبي وابن تيمية، والصنعاني والشوكاني إلى أنّ البدع كلها مذمومة، وليس فيها ما يمدح، واستدل أصحاب هذا الرأي بعموم النصوص الناهية عن البدع، فإنها لم تخص بدعةً دون بدعة، وبأن البدعة شأنها أنها مخالفةٌ للشرع، ومتى لم تكن مخالفة للشرع؛ بأن صح اندراجها تحت مقاصد الشرع وأصوله لم تكن بدعة.

وأجاب الجمهور بأنَّ العموم باقٍ في البدع المخالفة للشريعة، بحيث لا تستثنى بدعة هذا وصفها، وبأن عموم (كل) إذا لم يُخَصَّص فإنه سيصادم النصوص الدالة على طلب سن السنن الحسنة.

وقال الجمهور: إنّ ما كان مندرجاً تحت أصلٍ، فدليل الأصل هو دليلٌ بعمومه للفرع المندرج تحت ذلك الأصل، وأن النبي ﷺ لم يفعل كل المندوبات، ولا نص على كل مندوب بعينه اكتفاء منه ﷺ بعمومات الشرع، فمن لم يكتف بالعموم فقد عطل طائفةً كبيرةً من النصوص الشرعية كتاباً وسنةً.

* * *

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧). ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

الفصل الثاني
أحكام البدعة والمبتدع

وأتناول فيه المباحث التالية:

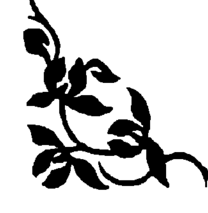
المبحث الأول: قواعد في موضوع البدعة.

المبحث الثاني: البدعة في العادات.

المبحث الثالث: القياس في العبادات

المبحث الرابع: تعريف المبتدع.

المبحث الخامس: أحكام المبتدع.



المبحث الأول
قواعد في موضوع البدعة

أشير هنا إلى أهم القواعد المتعلقة بالبدعة، والتي بغيابها يغيب الاتزان والموضوعية والمنهجية في التعامل مع البدع قبولاً ورفضاً، إنكاراً وإقراراً: ومن هذه القواعد:

أولاً: لا تبديع في مسائل الاجتهاد.

وذلك أن المجتهدين في مجال الفروع إما أن يكونوا جميعاً مصيبين، أو أن المصيب واحدٌ لا بِعَيْنِه، وعليه فيَنْتَفِي التبديع في مثل هذه المسائل، قال الإمام الماوردي: (وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل له في إنكاره، إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه)[1].

وقال الإمام البيهقي: (وما اختلفوا فيه فصاحب الشرع هو الذي سوغ لهم هذا النوع من الاختلاف حيث أمرهم بالاستنباط وبالاجتهاد مع علمه بأن ذلك يختلف، وجعل للمصيب منهم أجرين وللمخطئ منهم أجراً واحداً)[2].

وقال الإمام النووي: (ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع على إنكاره، أما المختلف

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٣٦٧)، تأليف الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ).

(٢) الاعتقاد للبيهقي (ص٢٣٣).

فيه فلا إنكار فيه؛ لأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه، ولا إثم على المخطئ، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب، ويكون برفق... ولم يزل الخلاف بين الصحابة والتابعين في الفروع، ولا ينكر أحد على غيره مُجْتَهَدَاً فيه، وإنما ينكرون ما خالف نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً جلياً)[١].

وقال العلامة الزرقاني: (وإذا كانت المسألة خلافية فليذكروا خلاف العلماء فيما وسعه الإسلام من خلاف، فإنَّ ذلك أدنى إلى كسر حدَّة النزاع، وأقرب إلى توحيد الصفوف، خصوصاً إذا شفع هذا ببيان واجب المسلم في ألا يتعصَّب لرأيه ومذهبه، فإن الإسلام أوسع من رأي المختلفين، واختلاف الآراء الرشيدة في حدود الأدلة الشرعية مظهرٌ من مظاهر سماحة الإسلام ورحمته، كما أن التعصُّب لها يقلب هذه السماحة وقاحة، ويردُّ هذه الرحمة نقمة)[٢].

ثانياً: تفاوت البدع في النكارة يستدعي تفاوت الإنكار.

وتفاوت البدع أمرٌ مُجْمَعٌ عليه، أما عند القائلين بأن البدع تعتريها الأحكام الخمسة فواضح، وأما عند من يرى البدع كلها منكرة، فإنه يفاوت بينها، ولذا يقول الشاطبي: (فالبدع من جملة المعاصي، وقد ثبت التفاوت في المعاصي، فكذلك يتصور مثله في البدع. فمنها ما يقع في الضروريات ـ أي أنه إخلال بها ـ، ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات، ومنها ما يقع في رتبة التحسينات، وما يقع في رتبة الضروريات، منه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال)[٣].

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٠/ ٢١٩).

(٢) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص٧-٨).

(٣) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٥١٨).

وقال: (المحرم ينقسم في الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى ما هو كبيرة حسبما تبين في علم الأصول الدينية، فكذلك يقال في البدع المحرمة: إنها تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة اعتباراً بتفاوت درجاتها)(١).

ثالثاً: حرمة الرمي بالابتداع إلا ببينة.

ويكفي في الزجر عن ذلك قول النبي ﷺ: «لا يرمي رجلٌ رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك»(٢)، وفي صحيح مسلم: «ومن دعا رجلا بالكفر، أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»(٣).

قال الإمام ابن دقيق العيد: (أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدثون والحكام)(٤).

وقال الإمام ابن الصلاح: (ثم إن على الآخذ في ذلك أن يتقي الله تبارك وتعالى ويتثبت ويتوقى التساهل، كيلا يجرح سليما ويسم بريئا بسمة سوء يبقى عليه الدهر عارها)(٥).

فرمي المسلم بالبدعة أمرٌ عظيم، وخطرٌ جسيم، يستدعي من المسلم أن يتريَّث كثيراً قبل أن يرمي به مسلماً.

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٥٣٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم (٦٠٤٥).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم (٦١).

(٤) الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد (ص٦١).

(٥) معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص٣٨٩).

رابعاً: الـحكم على العمـل بالبـدعة لا يستلزم الحكم على العامل بالابتداع.

وذلك لأمرين:

الأول: أن وصف المبتدع كما سبق إنما يشمل من وقع في بدع العقائد، وخالف منهاج أهل السنة، وهذا ما لا ينطبق على المخالف في المسائل الاجتهادية الفرعية.

الثاني: أن المجتهد الذي حكم بكون العمل بدعةً، إنما قال ذلك بحسب اعتقاده ومذهبه؛ وما حكم ببدعته من مسائل الاجتهاد فإنما هو على سبيل الظن لا القطع، واجتهاده لا يكون حجة على مجتهد آخر، ومجرد الظن لا يخوله بإطلاق وصف البدعة على مخالفه[1].

خامساً: ما دار بين البدعة والواجب كان الإتيان به أولى، وما دار بين البدعة والسنّة كان تركه أولى.

وذلك لأن ترك البدعة المتيقنة لازمٌ، وأداء السنة غير لازم، قال الإمام النووي: (وترك سنة أولى من اقتحام بدعة)[2].

وقال العلامة السرخسي الحنفي: (ما تردد بين الواجب والبدعة فعليه أن يأتي به احتياطا؛ لأنه لا وجه لترك الواجب وما تردد بين البدعة والسنة يتركه؛ لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم)[3].

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٣/ ٣٥٦) بتصرف.
(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٤٠).
(٣) المبسوط للسرخسي (٢/ ٨٠).

وقال العلامة الكاساني: (الفعل إذا تردد بين السنة والبدعة تُغَلَّبُ جهة البدعة؛ لأن الامتناع عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب)[١].

سادساً: لا يُتْرَكُ المشروع لبدعة عارضة إلا إذا تعينت.

متى تَلَبَّسَ بالعمل المشروع منكرٌ أو بدعةٌ عارضان فعلى الإنسان فِعْلُ المشروع وإنكار البدع وإزالتها إن أمكنه، فإن تعذَّرَ عليه إزالة المنكر وإنكاره، فإن كان العمل المشروع واجباً والبدعة محرمة نُظِرَ إلى أعظمهما مصلحةً، فإن كانت المصلحة في فِعْلِ الواجب فَعَلَهُ وإن حصلت البدعة، وإن كان اتقاء البدعة أعظم مصلحة ترك الواجب، فإن الشريعة قاضية باتباع خير الخيرين، واجتناب شر الشرين، ومتى تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً، ومبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

قال الإمام ابن حجر الهيتمي: (وما أشار إليه السائل من تلك البدع أو المحرمات فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع بل وإزالتها إن أمكنه.

وقد ذكر الفقهاء في الطواف المندوب فضلا عن الواجب أنه يفعل ولو مع وجود النساء، وكذا الرمل، لكن أمروه بالبعد عنهن، فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن وينهى عما يراه محرما بل ويزيله إن قدر كما مر هذا إن لم تتيسر له الزيارة إلا مع وجود تلك المفاسد، فإن تيسرت مع عدم المفاسد فتارة يقدر على إزالة كلها أو بعضها فيتأكد له الزيارة مع وجود تلك المفاسد ليزيل منها ما قدر عليه، وتارة لا يقدر على إزالة شيء منها فالأولى له الزيارة في غير زمن تلك المفاسد، بل لو قيل يمنع منها حينئذ لم يبعد)[٢].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١/ ٢٠٤).

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٢/ ٢٤).

المبحث الثاني
البدعة في العادات

وأجعل هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف العاديَّات

العادة هي: ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة.

قال العلامة مرتضى الزبيدي في تاج العروس: (قال جماعةٌ: العادةُ تكريرُ الشيءِ دائِماً أَو غالباً على نَهجٍ واحدٍ بلا علاقةٍ عَقْلِيّة)[١].

والعادِيَّات هي الأمور التي عقل معناها، وعرفت مصلحتها أو مفسدتها، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: (ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه؛ فهو المراد بالتعبدي، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدي، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (٨/ ٤٤٣)، تأليف محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ).

والجنايات كلها عادي، لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد، إذ هي مقيدة بأمور شرعية لا خِيرة للمكلف فيها؛ كانت اقتضاء أو تخييرا؛ فإن التخيير في التعبدات إلزام، كما أن الاقتضاء إلزام حسبما تقرر برهانه في كتاب «الموافقات» ـ وإذا كان كذلك ـ فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد، فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من ذلك الوجه؛ صح دخوله في العاديات كالعباديات، وإلا فلا)[1].

وتعريف العاديات بما سبق (اصطلاح خاصٌّ بالمتحدثين في البدعة، وهو قريب من تقسيم الفقهاء لأمور التشريع إلى عبادات ومعاملات إلا أن التقسيم هنا يفضي إلى أن العبادات ما كانت حقاً لله وحده، ولذلك لم يعتبروا الزكاة منها كما اعتبرها الفقهاءُ، بل اعتبروها من الأمور العادية، لما فيها من حق الفقراء على الأغنياء، فهي بهذا الاعتبار من حقوق العباد أو من الواجبات الاجتماعية لإصلاح الجماعة البشرية.

وكذلك اعتبروا العقائد من الأمور التعبدية هنا، مع علمك بأنها لا تنتظم في سلك العبادات ولا المعاملات عند الفقهاء، وعلى كل حال فالمسألة مسألة اصطلاح، ولا مُشاحَّة في الاصطلاح، فلا يَشْتَبِهَنَّ عليك الأمر إذا رأيت إطلاقاً آخر للعادة على خصوص المباحات أو مطلق أمور الدنيا)[2].

وشرط دخول الابتداع في العادات وجود شائبة التعبد، لأنَّ العادات إما أنْ تكون محضة، وإما أن تكون عادات يدخلها التعبد، فالعادات المحضة خارجة عن وصف البدعة إلا بالنظر العام للبدعة الذي يجعلها شاملة لكل حادثٍ لم يُعهد في زمن النبي ﷺ سواءً أكانت عادة أم عبادة، حسنة أو سيئة.

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٥٧٠).

(٢) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص٢٣).

وإنما اشْتُرِطَ وجود شائبة التعبد لأنَّ مَنْصِبَ النبوة مُنْصَبٌّ على الأمور الدينية، ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ مَرَّ بقوم يلقحون، فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال: فخرج شيصا، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»)[١].

قال الإمام النووي: (قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبراً، وإنما كان ظنًّا كما بينه في هذه الروايات، قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممهم بالآخرة ومعارفها)[٢].

* * *

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، رقم (٢٣٦٣).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٥/ ١١٦).

المطلب الثاني
أدلة شمول البدعة لأمور العادات

وقد دلّ على أنّ البدعة تدخل أمور العادات الأثر والنظر:

أما الأثر: فمجموعة من الأدلة:

أولها: أنّ القرآن نفسه وصفَ الرهبانية بالابتداع، فقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، والرهبانية تتصل بأمر عادي لا تعبُّدي وهو الزواج[١].

ثانيها: ما رواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالّوها، فقالوا وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني)[٢]. والنكاح من العادات، ولما قصد الصحابي التعبد بترك النكاح كان هذا الفعل بدعةً.

---

(١) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص٢٩-٣٠) بتصرف يسير.

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، برقم (٥٠٦٣).

ثالثها: ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[١]، ولفظ البخاري: (ما ليس فيه)، فلفظ الدين الوارد في الحديث شامل للعبادات والعادات، وقصر الدين على العبادات فقط مردود لعدم الدليل على هذا التخصيص، بل إن الدليل على عمومه في جميع الأحكام موجود من سنة الرسول ﷺ التي بينها في الرد، كرده تخصيص أحد الأولاد بالهبة، ورده التعامل في التمر بالمفاضلة، فهذه المعاملات بدع مناهضة لأمر الشرع، وداخلةٌ في عموم النهي الوارد في الحديث، وكل مخالف للمشروع مردود[٢].

وأما من حيث النظر فمن جهات:

أولها: أن مناط النهي ـ وهو الافتراء على الله وإضافة شيء إلى دينه ليس منه ـ واحدٌ فيما يجيء في العبادات والعادات على سواء، فقصر الابتداع على الأمور التعبديَّة دون العادية تحكُّم أو ترجيح بلا مرجح.

ثانيها: أن الشريعة الإسلامية تناولت هداية الناس في شؤون العاجلة والآجلة، أو في أمور العبادات والعادات جميعاً، ولم تفرِّق بين النوعين، من حيث إيجاب اتباع هداية الله فيهما، ولا من حيث تحريم التزيُّد على الله من ناحيتهما.

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧). ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

(٢) والمثالان المذكوران إنما يستقيمان على التعريف الأول للبدعة والذي يشمل ما قُصِدَ به التعبد، وما لم يقصد به ذلك، كما مثل الإمام العز بن عبد السلام ـ في كتابه قواعد الأحكام ـ للبدع المباحة بالتوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن، ولبس الطيالسة، وتوسيع الأكمام، وهذه أمور لا يُقصد بها التعبد.

وإذا كان من مقاصد الدين استصلاح الدنيا، والانتفاع بها على أحسن الوجوه، وقد وضع الإسلام لهذا الاستصلاح آداباً وتعاليم وقواعد وقوانين، في البيع والشراء، والإجارة والهبة، والحدود والمواريث، والحرب والسلم والطعام والملبس، إلى غير ذلك، كما وضع لاستصلاح الآخرة والانتفاع بها آداباً وهدايات وتعاليم، وعلى هذا فالطريقة التي ترسم للسلوك عليها في الأمور العادية بدعةٌ؛ إن صدرت على أنها مما أذن به الدين وكان الدين لم يأذن بها، إنما هي شبهات دارت برؤوس أصحابها فضاهوا بها الطريقة الشرعية، قاصدين بمُحْدثاتهم ما يقصده الإسلام من استصلاح أمور الدنيا والانتفاع بها على أكمل الوجوه[1].

* * *

---

(١) بحث في البدع وموقف الإسلام منها للزرقاني (ص٢٦-٢٧) بتصرف يسير.

المطلب الثالث

أمثلة على بدع العادات

فمن ذلك: فرض المغارم الباطلة على الناس، أو تأميم الأموال، إذا التمس فاعل ذلك إذناً من الشرع كأن يتحجج بما يظن نسبته إلى الشرع، فإن فعله على هذا الاعتبار فهو بدعة، وإن فعله غير مستند إلى الشرع فهو معصية وليس بدعة.

أو تلتمس باسم الدين طريقة من طرق القمار الحديثة لإنشاء مستشفى أو لإقامة مؤسسة خيرية، فهذا العمل بدعة، وفاعله متلبس بحرمتين: حرمة الابتداع، وحرمة المعصية، وإن فعله على أنه محضُ مشروع إنساني في زعمه فليس بدعةً، وعليه حرمة القمار فقط.

ومنها أكل الباذنجان واتخاذه على اعتبار أنه مما رغَّب فيه الإسلام، وأنه أمانٌ من الجن.

أو ترك الزواج تديناً مع استطاعته وانتفاء موانعه، انخداعاً بأنه تقشف، وهضم لحظوظ النفس.

وعليه فالعادات وطرائقها لا تدخلها البدعة إلا إذا سلك بها فاعلها مسلك التشريع، ونظمها في عداد ما أذن الله به، أما إذا لم يسلك بها مسالك التشريع فلا تكون بدعة.

ولذا فإننا قد نحكم على الأمر العادي الواحد بأنه بدعة تارة، وأنه ليس ببدعة تارة أخرى، وذلك باعتبارين مختلفين:

فإن فعله على أنه من الدين بشبهة أو تأويل فاسد كان بدعةً، وإن فعله على أنه أمر عاديٌّ محض ولم ينسبه إلى الشرع فليس بدعةً.

* * *

المبحث الثالث

القياس في العبادات

وهو من القضايا المفصلية في موضوع البدعة، حيث إنَّ كثيرين من المضيقين في أمر البدعة يعتمدون على أن الأصل في العبادات التوقيف، ومن ثَمَّ حكموا ببدعية كل أمر يتعبد به المُكَلَف ليس منصوصاً على عينه، ولا يُزِيل عنه وصف البدعة كونه مقيساً على منصوص بوجه من وجوه القياس، وعليه فإن الحديث عن البدعة دون التطرُّق لهذه القضية يجعل أمراً محوريا مفقوداً، وهذا ما خلت عنه معظم الكتب المتحدثة عن البدعة إنْ لم أقل كلها بحسب ما اطلعت عليه، وينتظم هذا المبحث في المطالب التالية:

المطلب الأول

تعريف القياس والعبادة والتعبدي

القياس يطلق لغة على تقدير الشيء بغيره، كقولهم: قست الثوب بالذراع، ويطلق أيضا على: المساواة بين شيئين معنوية كانت أو حسية، فالمعنوية كقولك: فلان لا يقاس بفلان، والحسية كقولك: قست الثوب بالثوب.

وأما في الاصطلاح فهو: حمل فرع على أصل فى حكم بجامع بينهما، وأركانه أربعة: (الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع)[1].

والعبادات: جمع عبادة، وهي في اللغة: الطاعة والانقياد والخضوع، وفي الاصطلاح: ما تُعبِّد به، بشرط النية ومعرِفة المعبود[2]، وقيل هي: (أقصى غاية الخضوع والتذلل)[3].

وأما التعبدي فقيل في تعريفه: (ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد)[4]. وهو الذي يهمنا هنا.

---

(١) المختصر في أصول الفقه (ص١٤٢)، تأليف العلامة ابن اللحام، علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ).

(٢) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، (ص٧٧).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/ ٢٩).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١/ ٢٢).

المطلب الثاني

مجال القياس في العبادات

وقد بين الإمام العز بن عبد السلام أنَّ العبادات منها ما عرفت حكمته، ومنها ما لم تعرف حكمته، فقال: (المشروعات ضربان: **أحدهما**: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمصلحة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى. **الضرب الثاني**: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد)[1].

فما عُقِلَ معناه أُجريَ فيه القياس سواء أكان من العبادات أو غيرها، وما لم يعقل معناه فلا قياس فيه من العبادات أو غيرها؛ لأن القياس فرعٌ عن تعقل المعنى، وما لم تتضح العلة التي هي أحدُ أركان القياس فلا قياس.

وطريق تمييز التعبديات عن غيرها من الأحكام المعللة هو العجز عن التعليل، فمتى عجز العلماء عن التعليل بطريق من الطرق المعتبرة وفق قواعد علم أصول الفقه حكموا بكون تلك العبادة غير معللة.

والحقيقة أن الفقهاء قد اتفقوا من حيث التـطبيق على القياس في العبادات، واتفقوا أيضاً على أن من العبادات ما عُلِمت حكمته إما بالنص أو الاستنباط، كتعليل

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١/ ٢٢).

إقامة الصلاة بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، والتعليل في الحج بقوله جل جلاله: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨]، وتعليل الفقهاء للمسح على الخفين ثلاثة أيام للمسافر بالتخفيف ودفع الحرج، وعليه فهذه المسائل من العبادات، ولكنها ليست من التعبديات التي لا تُعلم علتها، نعم العلل التي هنا ليست عللاً بالمعنى الأصولي، وإنما هي حكم، لأن علة المسح على الخفين ثلاثة أيام للمسافر هي السفر، وأما التخفيف ودفع الحرج فهو حكمة، لكن هذا لا ينفي أن تكون هذه الأحكام معللة، وإنما عدلَ الفقهاءُ عن الحكمة إلى العلة لاطرادها.

ويقابل هذا النوعَ نوعٌ آخر من العبادات غير معقولة المعنى، كشرع غسل الوجه أو اليدين أو مسح الرأس أو غسل القدمين في الوضوء من خروج الريح، فما الرابط بين هذا وهذا، وكذلك كون الفجر ركعتين وليست ثلاثاً كالمغرب أو أربعاً كالظهر، أيضاً هذا مما لا يهتدي العقل لحكمته.

وقد يقع الخلاف بين الفقهاء في أفراد العبادات هل هي من قسم التعبدي أو من قسم معقول المعنى، وهذا مجال رحب للاجتهاد، تختلف فيه أنظار العلماء بحسب تفاوت ما وهبهم الله تعالى من المدارك والأفهام، فقد يطلع عالم على شيء لم يطلع عليه غيره، وقد يهتدي إلى علة وحكمة خفيت على غيره، فما يراه بعض الفقهاء تعبديا قد يراه البعض الآخر معللا بمصالح غلب على ظنه رعايتها، والاختلاف في هذا اختلاف تنزيل وتطبيق.

وربما كان القول بالتعبد في أمرٍ ما من حيث المجموع، ولا يمنع ذلك من القياس في بعض تفاصيله أو في بعض ما تضمنه من فروع.

قال الإمام العز بن عبد السلام: (المشروعات ضربان: **أحدهما**: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمصلحة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى. **الضرب الثاني**: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد)[١].

وقال الإمام الشاطبي: (وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، فأكثر من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥])[٢].

وما يذكر من الخلاف في حكم إجراء القياس في العبادات إنما هو اختلاف في تحرير محل النزاع، فمن يثبت القياس في العبادات إنما يثبتها لظهور التعليل فيها، ومن ينفي القياس إنمـا ينفيه لعدم ظهور العلة، وفي هذا يقول الإمام الزنجاني الشافعي: (كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جائز فيه عند الشافعي رضي الله عنه، وذهب أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إلى أن القياس لا يجري في الكفارات، وهذا فاسد، فإن مستند القول بالقياس إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يفرقوا بين حكم وحكم فيما يمكن تعليله، ولأنا نسائلهم ونقول: لا يجوز إجراء القياس فيها مع ظهور المعنى وتجليه أم مع عدم ظهوره؟ إن قلتم مع ظهوره وتجليه فهو تحكمٌ، وصار بمثابة

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١/ ٢٢).

(٢) الموافقات (٢/ ١٢).

قول القائل أنا أجري القياس في مسألة ولا أجريه في مسألة مع ظهور المعنى فيهما وتجليه، وإن قلتم مع عدم ظهور المعنى، فنحن وإياكم في ذلك على وتيرة واحدة)[١].

وليس المراد بالقياس في العبادات إحداث عبادة زائدة عن العبادات الواردة، ولا اختراع وصفٍ وهيئة لعبادة مشروعة، وإنما المراد إلحاق صورة غير منصوصة بصورة منصوصة بشرط معرفة العلة في الأصل، وتحققها في الفرع المقيس، ومن هنا فليس من مجال القياس إيجاب صلاة حادثة، ولا إيجاب الزكاة فيما لم يوجبه الشرع، وليس من مجال القياس أيضاً اختراع صفة لصلاة الظهر غير الصفة المعروفة.

قال الإمام الرازي: (اختلفوا في أنه هل يمكن إثبات أصول العبادات بالقياس أم لا؟... ثم إنا نستدل على جوازه بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾)[٢].

وقال الإمام الأسنوي: (الصحيح وهو مذهب الشافعي كما قاله الإمام أن القياس يجري في الشرعيات كلها، أي: يجوز التمسك به في إثبات كل حكم حتى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات إذا وجدت شرائط القياس فيها، وقالت الحنفية: لا يجوز القياس في هذه الأربعة)[٣].

* * *

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص١٣٢)، تأليف الإمام محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: ٦٥٦هـ).

(٢) المحصول للرازي (٥/ ٣٤٨).

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي (ص٣١٥).

المطالب الثالث

أمثلة على جريان القياس في العبادات

وأذكر هنا مجموعةً من الأمثلة التي أجرى فيها الفقهاء القياس في العبادات، وتتبع هذا الباب يطول، وبحثه حقيقٌ برسالة مستقلة[1]، فمن ذلك:

ـ اتفقت المذاهب الأربعة على جواز الاستنجاء بالجامدات غير الحجر، قياساً على الحجر، ومنع ذلك الظاهرية.

ـ وذهب الحنفية إلى زوال النجاسة بالمائعات الطاهرة قياساً على الماء بحجة أن إزالة النجس أمرٌ معقول المعنى، إذ الغرض رفع عين النجاسة واستئصال أثرها، والمائعات الطاهرة تحقق ذلك، وذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ الماء متعينٌ؛ فلا تُغني الطاهرات المائعة عنه.

ـ واتفقت المذاهب الأربعة وعامة أهل العلم على نقض الوضوء بالجنون والسكر والإغماء قياساً على النوم.

ـ ذهب الحنابلة إلى جواز المسح على العمامة استدلالاً بالقياس على الخفين،

---

(١) وقد وقفت على بحث (القياس في العبادات وتطبيقاته في المذهب الشافعي)، وبحث آخر عن (القياس في العبادات) من قسم الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء، ولو تم بحث القياس في العبادات عند الحنفية والمالكية والحنابلة لوصل الأمر إلى التمام.

ووجْهُهُ أن العمامة حائل في محلٍ ورد الشرع بمسحه، ويترتب على نزعها مشقة، فجاز المسح عليها كالخفين.

ـ أوجب الشافعية وبعض أهل العلم غسل نجاسة الخنزير سبعاً قياساً على الكلب، كما قاسوا على الولوغ غيره كبوله وعرقه؛ لأنه إذا وجب ما ذكر في فمه مع أنه أطيب ما فيه بل هو أطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث ففي غيره أولى[١].

ـ ذهب الحنفية خلافاً للجمهور إلى أنَّ التكبير في الصلاة بما في ذلك تكبيرة الإحرام معقول المعنى، والمعنى المعقول فيها هو التمجيد والتعظيم، ولذا أجازوا الإتيان بغير لفظ التكبير مثل (الله أعظم)، لأنَّ التعظيم والتمجيد حاصل باللفظين.

ـ ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الشافعية والمالكية إلى إيجاب الصلاة بإيماء الحاجب، قياساً على إيجاب الصلاة قاعدا في حق العاجز عن القيام، أو على الموميء برأسه في حق العاجز أيضا، فكل منهما ورد النص فيهما في حالة العجز، والجامع بينهم: هو العجز عن الإتيان بها على الوجه الأكمل.

ـ اتفقت المذاهب الأربعة على أن للعيد خطبتين قياساً على الجمعة.

ـ وأوجب الحنفية الزكاة في المعادن الجامدة المستخرجة من الأرض مما ينطبع بالنار، وزاد الحنابلة ما لا ينطبع، ومن حجتهم في ذلك القياس على الذهب والفضة، وقَصَرَ المالكية والشافعية الحكم على الذهب والفضة.

ـ واتفقت المذاهب الأربعة على منع المحرم من أخذ أظفاره قياساً على الحلق، بجامع الترفه.

---

(١) كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين لجلال الدين المحلي (١/ ٨٤)، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (١/ ٣١٢).

ـ واتفقت المذاهب الأربعة على وجوب الدم على القارن قياساً على المتمتع.

ـ وقاس الشافعية النباش على السارق في وجوب القطع، بجامع أخذ مال الغير من حرزٍ خُفية.

ـ وقال الشافعية بوجوب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على القاتل خطأ، بجامع القتل بغير حق.

ومن تتبع القياس في كتب الفروع أمكنه أن يستخرج مئات المسائل المبنية على القياس في العبادات.

* * *

المبحث الرابع
تعريف المبتدع

المبتدع اسم فاعل على وزن (مُفْتَعِل) وهو من قام بالبدعة؛ نحو (مُجْتَهِد) وهو من قام بالاجتهاد، والمبتدع يطلق على كل من وقع في بدعةٍ أيًا كانت مكفرة أو مفسقة، عقدية أو فقهية، ومن المهم أن نستبين ضابط البدعة المكفرة والمفسقة.

البدعة المكفرة: ما تضمنت إنكار أمرٍ متواترٍ في الشرع معلوم من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه[1]، وحدَّ الإمام الغزالي البدعة المكفرة بقوله: (فإن قيل وما الذي يكفر به؟ قلنا: الخطب في ذلك طويل... والقدر الذي نذكره الآن أنه يرجع إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون نفس اعتقاده كفرا، كإنكار الصانع وصفاته وجحد النبوة.

الثاني: ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته وتصديق رسله، ويلزم إنكار ذلك من حيث التناقض.

الثالث: ما ورد من التوقيف بأنه لا يصدر إلا من كافر كعبادة النيران والسجود للصنم وجحد سورة من القرآن وتكذيب بعض الرسل واستحلال الزنا والخمر وترك الصلاة، وبالجملة إنكار ما عرف بالتواتر والضرورة من الشريعة)[1].

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٧٣).

(١) المستصفى للغزالي (ص١٤٥).

البدعة المُفسقة: ما خالفت أهل السنة في أصلٍ من أصولهم، أو باينتهم في المسائل المتفق عليها بينهم، أو نابذتهم في السنن الظاهرة المشتهرة، مما لا يستوجب التكفير، وعلى هذا استقر اصطلاح العلماء.

ولمَّا لم ينتبه كثيرٌ من الكاتبين لهذه الحقيقة قاموا بتنزيل نصوص الذم الواردة في أهل البدع والأهواء على إخوانهم المخالفين لهم في مسائل الفروع والاجتهاد، وأخذوا يصفونهم بالمروق من الدين، وينزِّلون فيهم قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

وقول ابن عباس رضي الله عنه في تفسيرها: (تبيضُّ وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والضلالة)(١). وقول النبي ﷺ: «إن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»(٢). وقوله ﷺ: «إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة»(٣).

وهذه النصوص ـ كما سبق ـ إنما هي فيمن خالف أهل السنة في أصلٍ من

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٧٢٩)، تأليف أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ)، وتفسير البغوي (١/ ٤٨٩)، تأليف أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت ٥١٠هـ).

(٢) أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب شرح السنة، رقم (٤٥٩٧). والترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم (٢٦٤١)، وابن ماجه في السنن، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم (٣٩٩٣). والطبراني في معجمه الكبير (١٧/ ٣١٩)، رقم الحديث (٨٨٤).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٤/ ٢٨١)، برقم (٤٢٠٢). وإسحاق بن راهويه في مسنده عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، رقم (٣٩٨). وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٤٥).

أصولهم، وسلك غير مسالكهم، وفي هذا يقول الإمام الكفوي: (والمبتدع فِي الشَّرْع: من خَالف أهل السّنة اعتقاداً)[١].

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهر الأسفرايـيني: (لم يُرِد ـ النبي ﷺ ـ بالفرق المذمومة التي هي من أهل النار فرق الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه مع اتفاقهم على أصول الدين)[٢].

وقال الإمام ابن تيمية: (والبدعة التي يعد بها الرجل من أهل الأهواء ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة؛ كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة)[٣].

وقال: (الأمور المعلومة بالاضطرار عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ وإن كان غيرهم يشك فيها أو ينفيها: كالأحاديث المتواترة عندهم في شفاعته وحوضه وخروج أهل الكبائر من النار والأحاديث المتواترة عندهم في الصفات والقدر والعلو والرؤية وغير ذلك من الأصول... لهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول؛ بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه)[١].

وقال الإمام السمعاني: (والضرب الآخر من الاختـلاف لا يزيل الألفة ولا

---

(١) الكليات (ص٢٤٤)، للإمام أبي البقاء أيـوب بن موسى الحسيني الكـفوي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ).

(٢) الفرق بين الفرق (ص٦)، تأليف الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأسفراييني (المتوفى: ٤٢٩هـ). العلامة البارع المتفنن، من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل. سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٢) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/ ١٣٦).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٥/ ٤١٤).

(١) المصدر السابق (٤/ ٤٢٥).

يوجب الوحشة ولا يوجب البراءة ولا يقطع موافقة الإسلام، وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدمت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة، فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد، ويشبه أن يكون إنما غمضت أدلتها وصعب الوصول إلى عين المراد منها امتحاناً من الله سبحانه وتعالى لعباده، لتفاضل في درجات العلم ومراتب الكرامة كما قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وقال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦])[١].

وهذا لا يعارض وصف العلماء لبعض الأمور الفقهية الخلافية بالبدعة، فإن وصف الأمر بالبدعة إنما يقوله العالم وفق اعتقاده ومذهبه، وأما الحكم على الشخص بالبدعة فلا يكون إلا بمخالفته لأصلٍ من الأصول المقررة عند أهل السنة، ولذا نجد أن الأئمة يحكمون على بعض الأعمال بالبدعة ولا يحكمون على فاعلها بالابتداع، لأنه إنما حكم عليها بالبدعة بحسب اجتهاده؛ وهو يعلم أن مُخَالِفَهُ في تلك المسألة له أدلته وحججه التي يكون بها مفارقاً لوصف المبتدع، وقد حكم الإمام النخعي بأن جهر الإمام بالبسملة بدعة، وحكم طاووس على القنوت في الوتر بأنه بدعة، وقال ابن مسعود رضي الله عنه عن الاضطجاع بعد سنة الفجر وعن جلوس الاستراحة بأنهما بدعتان، وقال مالك بأن التوقيت في المسح على الخفين بدعة مع أن التوقيت هو مذهب الجمهور ويدل عليه حديث صفوان، وقال إن السجود على الحجر الأسود بدعة مع أنه مستحب عند جمهور العلماء، وقال النخعي عن سنة المغرب القبلية بأنها بدعة وهي سنة عند الشافعية وكثير من العلماء، وفيهما حديث صحيح، وهكذا، ومع حكم هؤلاء العلماء على الأعمال السابقة بالبدعة فإنهم لم يحكموا على فاعليها بالابتداع، بل كان كل واحدٍ منهم يعتبر الآخر إماماً في السنة، ورأساً في الاتباع.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (٢/ ٣٠٨).

المبحث الخامس
أحكام المبتدع

سبق أن المبتدع هو من خالف أهل السنة في أصلٍ من أصولهم، أو باينهم في المسائل المتفق عليه، أو نابذهم في السنن الظاهرة المشتهرة، وعليه فإن المخالف في الفروع الفقهية الاجتهادية لا يوصم بالابتداع، ولا يتنزل في حقه ما سيذكر تحت هذا المطلب من أحكام، وإنما تنالُ هذه الأحكام أهلَ الأهواء الذين لم يحكم بخروجهم من الملة.

وقبل الشروع في ذكر الأحكام التي تخص المبتدع أشير إلى أن الأصل في التعامل مع المبتدع هو السعي في نصحه واستنقاذه من ورطته، وبيان وجه الحق له بالحكمة والموعظة الحسنة، وما يذكر من أحكام هنا فغالبها عارضٌ لمصلحة متى فُـقِدَت أو ترتب على القيام بها مفسدة تُرِكَت، والمبتدع الذي لا تخرجه بدعته من الإسلام يعامل بمقتضى إسلامه، فإنه مصون الدم، ويجب الإمساك عن تكفيره وظلمه والتعدي في وصفه بما ليس فيه.

ومما ينبغي لفت النظر إليه أنّ من الجور اعتبار مثالب أهل البدع الذين لهم قَدَمٌ في خدمة الدين دون اعتبار محاسنهم، فإن إماماً كالزمخشري مع ردنا لبدعته وبغضنا لها، لا يعتدى عليه، ولا يقال في حقه ما يقوله بعض من يجهل مواقع الكلام مِنْ أنَّ مُقَارِفَ الكبائر ومُمارسَ الرذائل أدنى منزلة إلى الحق منه، فإن هذا ظلم بيِّن.

كما ينبغي أن يُفَرَّق بين الداعي إلى بدعته والخامل، فإن الداعي كما يقول الإمام الغزالي: (سبب لغواية الخلق، فشره متعدّ فالاستحباب في إظهار بغضه ومعاداته والانقطاع عنه، وتحقيره، والتشنيع عليه ببدعته وتنفير الناس عنه أشد، وإن سلّم في خُلوة فلا بأس برد جوابه، وإن علمت أن الإعراض عنه والسكوت عن جوابه يْقبّحْ في نفسه بِدْعَتَـهُ، ويُؤَثِّر في زجره فترك الجواب أولى؛ لأن جواب السلام وإن كان واجباً فيسقط بأدنى غرض فيه مصلحة، حتى يسقط بكون الإنسان في الحمـام أو في قضاء حاجته، وغرض الزجر أهم من هذه الأغراض، وإن كان في ملأ فترك الجواب أولى تنفيراً للناس عنه وتقبيحاً لبدعته في أعينهم، وكذلك الأولى كف الإحسان إليه، والإعانة له لا سيما فيما يظهر للخلق)[١].

وأما المبتدع العامي الذي لا يقدر على الدعوة إلى بدعته، ولا يُخاف الاقتداء به فأمره أهون، ولذا قال الإمام الغزالي في هذا الصنف: (فالأولى أن لا يقابح بالتغليظ والإهانة، بل يتلطف به في النصح، فإن قلوب العوام سريعة التقلب، فإن لم ينفع النصح وكان في الإعراض عنه تقبيح لبدعته في عينه تأكد الاستحباب في الإعراض، وإن علم أن ذلك لا يؤثر فيه لجمود طبعه، ورسوخ عقده في قلبه فالإعراض أولى، لأن البدعة إذا لم يبالغ في تقبيحها شاعت بين الخلق وعم فسادها)[٢].

وأتناول في هذا المبحث بعض الأحكام الخاصة بأهل الأهواء في المطالب التالية:

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ١٦٩). تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، قال الذهبي في ترجمته: (الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام، أعجوبة الزمان). سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ١٦٩).

المطلب الأول
مصير المبتدع

المبتدع تحت المشيئة، فمن مات معتنقاً لبدعة غير مكفرة فأمره إلى ربه إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه ثم أدخله الجنة، وأما حديث: (كلها في النار، إلا واحدة وهي: الجماعة)[1] فالمقصود به أن هذه الفرق المبتدعة متوعدة بالنار كتوعد أهل الكبائر، فكما أنَّ أهل الكبائر تحت مشيئة الرب إن شاء عفا عنهم بلا سابقة عذاب، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة، فكذا أهل البدع، فيكون المعنى كلها في النار إن لم يعفو الله عنها، وهذا هو منهاج أهل السنة في التعامل مع نصوص الوعيد، قال الإمام الخطابي: (قوله ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة فيه دلالة على أن هذه الفرق كلها غير خارجة

---

(١) مسند أحمد، مسند أنس بن مالك، رقم (١٢٢٠٨)، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب شرح السنة، رقم (٤٥٩٧)، سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم (٣٩٩٣)، وقد صحح الحديث طائفة من المحدثين، منهم الحاكم في المستدرك (١/ ٢١٨) وقال: هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث، ووافقه الذهبي، وقال ابن حجر في تخريج الكشاف: إسناده حسن، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٨٠): (إسناد صحيح رجاله ثقات)، وقال الإمام زين الدين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص١١٣٣): (وأسانيدها جياد)، ولفظ الحديث كما في سنن أبي داود: (ألا إنَّ مَنْ قَبْلَكم مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وسَبْعِينَ مِلَّةً، وإنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وسَبْعِين: ثِنتَانِ وسَبْعُونَ في النَّارِ)، ولفظه كما في مسند أحمد وسنن ابن ماجه: (كُلُّهَا في النَّارِ، إلَّا وَاحِدَةً وهِيَ الجَمَاعَةُ).

من الدين إذ قد جعلهم النبي ﷺ كلهم من أمته، وفيه أن المتأول لا يخرج من الملة وإن أخطأ في تأوله)[1].

فإن قيل: إن الحكم بكون المبتدع تحت المشيئة ليس خاصاً بالمبتدعة، بل يشمل من وقع في الكبائر من أهل السنة.

فالجواب: هذا صحيح، ولكن المقصود المقارنة من حيثية العقيدة لا غيرها، فمن اعتقد عقيدة أهل الحق فليس متوعداً بالنار بسبب اعتقاده هذا، وإن كان متوعداً بالنار بسبب ما يفعله من الكبائر كأكله الربا، أو شربه الخمر، ونحو ذلك.

* * *

---

(١) معالم السنن للخطابي (٤/ ٢٩٥).

المطلب الثاني

قبول توبة المبتدع

إن تاب المبتدع توبة صادقةً فهي مقبولةٌ ظاهراً وباطناً عند أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وشذَّ من قال بعدم قبول توبة المبتدع الداعية باطناً، (وتوبة المبتدع الاعتراف ببدعته والرجوع عنها واعتقاد ضد ما كان يعتقده من مخالفة أهل السنة)[١]. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[٢]. فالتوبة في حق المبتدع جائزة وممكنة.

قال العلامة السفاريني: (واختار شيخ الإسلام ـ روح الله روحه ـ صحة التوبة

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٤٢٥)، تأليف منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، كان مبرزاً في مذهب الإمام أحمد، ورحل النَّاس اليه من الْآفَاق لاجل أَخذ مَذْهَب الامام أَحْمد. انظر خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٤/ ٤٢٦)، الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، رقم (٢٥)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم (٢٠).

من كل ذنب كما دل عليه القرآن والحديث وصوبه، وقال إنه قول جماهير أهل العلم، وغلط من استثنى بعض الذنوب، كقول بعضهم بعدم قبول توبة الداعية باطنا، واحتج بأنَّ الله تعالى قد بين في كتابه وسنة رسوله ﷺ أنه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع)[١]. وأما حديث: (إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة)[٢]، فمعناه أن صاحب البدعة لا يوفق ولا ييسر له التوبة كما قال الإمام أحمد[٣]، وذلك لأنه لَمَّا أُشْرِبَ قلبه البدعة، وازَّيَّنت له لم يعدل عنها لاعتقاده صوابها؛ إلا أن يتداركه الله بلطفه ورحمته، ويكشف عنه ظلمات تلك البدعة، ويُظْهر له نور السنة، فالحديث وارد مورد الزجر عن البدع، واستبعاد وقوع التوبة من أصحابها، قال الإمام الشاطبي: (وسبب بعده عن التوبة: أنَّ الدخول تحت تكاليف الشريعة صعب على النفس؛ لأنه أمرٌ مخالف للهوى، وصادٌّ عن سبيل الشهوات، فيثقل عليها جداً؛ لأن الحق ثقيل، والنفس إنما تنشط بما يوافق هواها لا بما يخالفه، وكل بدعة فللهوى فيها مدخل، لأنها راجعة إلى نظر مخترعها لا إلى نظر الشارع)[٤].

وعليه فالحديث إنما يُقْصد به الغالب، فالغالب أن صاحب البدعة لا يتوب عن

---

(١) غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب (٢/ ٥٨١)، تأليف الإمام شمس الدين أبي العون محمد ابن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، عالم بالحديث والأصول والأدب. الأعلام للزركلي (٦/ ١٤).

(٢) مسند إسحاق بن راهويه (١/ ٣٧٧)، رقم (٣٩٨)، المعجم الأوسط للطبراني (٤/ ٢٨١)، برقم (٤٢٠٢)، السنة لابن أبي عاصم، باب ما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال لا يقبل الله عمل صاحب بدعة، رقم (٣٧)، شعب الإيمان للبيهقي، في مباعدة الكفار والمفسدين والغلظة عليهم، رقم (٩٠١١).

(٣) غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاريني (٢/ ٥٨٢).

(٤) الاعتصام للشاطبي (١/ ١٦٤).

بدعته، ولكن هذا لا ينفي وقوعها في أحيانٍ أخرى، فقد حصلت التوبة من الخوارج حين رجع أربعة آلاف منهم بعد أن ناظرهم ابن عباس رضي الله عنه، وتاب صبيغ بن عسل البصري بعد ضرب عمر رضي الله عنه له، وتاب نعيم بن حماد من رأي الجهمية، وتاب عون بن عبد الله وموسى بن حزام من الإرجاء، وتاب محرز بن عبد الله أبو رجاء من بدعة القدرية، وتاب أبو الحسن الأشعري من مذهب المعتزلة وغيرهم كثير.

* * *

المطلب الثالث

هجر المبتدع

هجر المبتدع مسألة منوطة بالمصلحة الدينية للهاجر أَو المهجور، أو عامة الناس بصرفهم عن المبتدع، فمتى غلبت المصلحة بالهجر فُعِلَ، أو بالترك تُرِكَ، يقول الإمام ابن أبي زيد المالكي في رسالته: (والهجران الجائز هجران ذي البدعة أو متجاهر بالكبائر لا يصل إلى عقوبته، ولا يقدر على موعظته أو لا يقبلها)[١].

وقد هجر ابن عمر وهو من فقهاء الصحابة ولده لما رآه يخذف بالحصى وكان قد حدَّثه بنهي رسول الله ﷺ عن ذلك.

قال الإمام النووي: (فيه هجران أهل البدع والفسوق ومنابذي السنة مع العلم، وأنَّه يجوز هجرانه دائماً، والنهي عن الهجران فوق ثلاثة أيام إنّما هو فيمن هجر لحظ نفسه ومعايش الدنيا وأما أهل البدع ونحوهم فهجرانهم دائماً)[٢].

ومتى فقدت المصلحة الدينية في الهجر لم يشرع، وإنما شرع هجر أهل البدع المحرمة لأن مخالطتهم تؤدي إلى مشاركتهم فيما هم فيه، ولذلك لا ينبغي للعاقل أن يصحب إلا أهل الفضل.

---

(١) الرسالة (ص١٥٣)، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي (المتوفى: ٣٨٦هـ).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٣/ ١٠٦).

وأما البدع الـمكروهة فلا يهجر أصحابها على خلافٍ في ذلك، قال العلامة النفراوي المالكي: (توقف بعض الشيوخ في حل هجران ذي البدعة المكروهة ويظهر لي عدم حل ذلك، لأن الهجران محرم في الأصل ولا يرتكب المحرم لأجل مكروه هذا ما ظهر لي)[١].

وقال أيضاً: (والحاصل أن المتجاهر بالكبائر لا يجب هجرانه مع بقائه على مخالطة الكبائر إلا عند العجز عن زجره)[٢].

وقال العلامة ابن تيمية: (فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأمورا بها)[٣].

وقال: (فإذا كان يحصل بهذا الهجر حصول معروف أو اندفاع منكر فهي مشروعة. وإن كان يحصل بها من الفساد ما يزيد على فساد الذنب فليست مشروعة)[٤].

* * *

---

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي (٢/ ٢٩٥).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٩٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٢).

(٤) المصدر السابق (٢٨/ ٢١٦).

المطلب الرابع

محبة المبتدع

المحبة أمرٌ قلبي، والمحبة الدينية تدور مع مرادات الله سبحانه، فمتى تلبس الإنسان بخير أحببناه بقدر ذلك الخير، ومتى تلبس ببدعة وفجور أبغضناه بقدر ذلك، قال ابن تيمية: (وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور وطاعة ومعصية وسنة وبدعة: استحق من الـموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من الـمعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة فيجتمع له من هذا وهذا كاللص الفقير تقطع يده لسرقته ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته)[١].

* * *

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٩).

المطلب الخامس

الرواية عن المبتدع

بعد اتفاق العلماء على ردِّ رواية المبتدع الذي يكفر ببدعته، والذي يستحلُّ الكذب، اختلفت أنظارهم في قبول رواية المبتدع الذي لا يكفر ببدعته ولا يستحل الكذب على أربعة أقوال:

- فمنهم من نظر إلى صدق بعض أهل البدع وديانتهم، ورأى أن في إسقاط روايتهم تضييع لأحاديث لم ترد إلا من طريقهم، فقبل من حديث أهل البدع ما ثبت صدق ناقله، ولم يكن داعيةً إلى بدعته.

- ومنهم من سلك مهيع الاحتياط، وخشي أن يضيف للدين ما ليس منه، فردَّ روايتهم مطلقاً.

- ومنهم من أناط الأمر بالصدق قبولاً وردّاً، فقبل رواية من ثبت صدقه ولو كان داعية، وردَّ ما سواه.

- ومنهم من ردَّ رواية الداعية إلى بدعته، وقبل رواية من ليس كذلك.

ودافِع الكل الاحتياط لدين الله، بين محتاطٍ أن لا يضيف إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، ومحتاطٍ أن لا يضيع من حديث رسول ﷺ الله ما نُقِلَ إليه.

قال الإمام ابن كثير: (المبتدع إن كفر ببدعته، فلا إشكال في ردِّ روايته. وإذا لم

يكفر، فإن استحل الكذب رُدت أيضاً، وإن لم يستحل الكذب، فهل يقبل أو لا؟ أو يفرق بين كونه داعية أو غير داعية؟ في ذلك نزاع قديم وحديث. والذي عليه الأكثرون التفصيل بين الداعية وغيره، وقد حكي عن نص الشافعي، وقد حكى ابن حبان عليه الاتفاق، فقال: لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً.

قال ابن الصلاح: وهذا أعدل الأقوال وأولاها. والقول بالمنع مطلقاً بعيد، مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، ففي الصحيحين من حديثهم في الشواهد والأصول كثير.

قلت: وقد قال الشافعي: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم. فلم يفرق الشافعي في هذا النص بين الداعية وغيره، ثم ما الفرق في المعنى بينهما؟ وهذا البخاري قد خرج لعمران بن حطان الخارجي مادح عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي، وهذا من أكبر الدعاة إلى البدعة)[1].

وقال الإمام السخاوي: (قال شيخنا:... ينبغي أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع. قلت: وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد؛ حيث قال: إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو، إخمادا لبدعته، وإطفاء لناره، يعني لأنه كان يقال كما قال رافع بن أشرس: من عقوبة الفاسق المبتدع ألا تذكر محاسنه. وإن لم يوافقه أحد، ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده، مع ما وصفنا من صدقه، وتحرزه عن الكذب، واشتهاره بالتدين، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته، فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته)[2].

---

(١) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص٩٩).

(٢) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي (٢/ ٦٤).

المطلب السادس
إهانة المبتدع وترك مجالسته إلا لمصلحة

صرح العلماء بجواز إهانة المبتدع بعدم الصلاة خلفه، أو الصلاة على جنازته، وكذلك لا يعاد إذا مرض، ولا يروى عنه شيء يشاركه فيه غير مبتدع، لأن في الرواية عنه ترويجاً لحاله، وتنويهاً بذكره، وفي هذا نشرٌ لبدعته، وتسويقه عند العامة.

وقد استدل العلماء على إهانتهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾ [المجادلة: ٢٠]، قال الإمام القرطبي: (استدل مالك رحمه الله من هذه الآية على معاداة القدرية وترك مجالستهم. قال أشهب عن مالك: لا تجالس القدرية وعادهم في الله)(١). وجاء في الأثر: (من وقَّرَ صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام)(٢).

وقد حكى شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني اتفاق أهل السنة على إهانة المبتدعة، فقال: (واتفقوا مع ذلك على القول بقهر أهل البدع، وإذلالهم وإخزائهم وإبعادهم

---

(١) تفسير القرطبي (١٧/ ٣٠٨).

(٢) شعب الإيمان للبيهقي، فصلٌ من هذا الباب مجانبة الفسقة والمبتدعة، رقم (٩٠١٨). والشريعة للآجري (٥/ ٢٥٤٢). والمعجم الأوسط للطبراني (٧/ ٣٥)، برقم (٦٧٧٢). والبدع لابن وضاح (٢/ ٩٧). قال الإمام زين الدين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص٥٣٢): (رواه ابن عدي من حديث عائشة، والطبراني في الأوسط، وأبو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن يسر بأسانيد ضعيفة قال ابن الجوزي: كلها موضوعة).

وإقصائهم، والتباعد منهم ومن مصاحبتهم ومعاشرتهم، والتقرب إلى الله عز وجل بمجانبتهم ومهاجرتهم)[١].

وقال: (ويبغضون أهل البدع الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه، ولا يحبونهم ولا يصحبونهم، ولا يسمعون كلامهم، ولا يجالسونهم ولا يجادلونهم في الدين، ولا يناظرونهم ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم التي إذا مرت بالآذان وقرت في القلوب ضرت، وجرت إليها الوساوس والخطرات الفاسدة. وفيه أنزل الله عز وجل قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨])[٢].

وروى الإمام العكبري بسنده إلى عمرو بن دينار قال: (بينا طاووس يطوف بالبيت لقيه معبد الجهني، فقال له طاووس: أنت معبد؟ قال: نعم. قال: فالتفت إليهم طاووس فقال: هذا معبد فأهينوه)[٣]. وهذا كما سبق منوط بالمصلحة، وقد يختلف الحكم من زمن إلى زمنٍ، ومن شخص إلى شخصٍ، ومن مكانٍ إلى مكانٍ.

* * *

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني (ص١١٤).

(٢) المصدر السابق (ص١٠٧).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٣٠١)، تأليف أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ).

المطلب السابع
الاعتداد بخلاف المبتدع

إذا كان المبتدع بدعةً غير مكفرة قد بلغ منصبَ الاجتهاد المطلق، فهل يُعْتَـدُّ بخلافه أم لا؟

اختلف أهل الأصول في ذلك، والمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه، لكونه من أهل الحل والعقد، وداخلاً في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة، وغايته أن يكون فاسقاً، وفسقه غير مخل بأهلية الاجتهاد، والظاهر من حاله فيما يخبر به عن اجتهاده الصدق، كإخبار غيره من المجتهدين.

فإن قيل: إن المبتدع يفسق ببدعته، والفاسق لا يتوقى الكذب.

أجيب: بأنه قد يعلم صدقه بقرائن أحواله في مباحثاته وفلتات لسانه، وإذا علم صدقه، وهو مجتهد كان كغيره من المجتهدين.

(فإن قيل: إذا كان فاسقاً، فالفاسق غير مقبول القول إجماعاً فيما يخبر به، فكان كالكافر والصبي، ولأنه لا يجوز تقليده فيما يفتي به فلا يعتبر خلافه كالصبي.

قلنا: إنما لا يقبل قوله فيما يخبر به إذا لم يكن متأولاً، وكان عالماً بفسقه، وأما إذا لم يكن كذلك فلا، وعلى هذا فلا نسلم امتناع قبول فتواه بالنسبة إلى من ظهر صدقه عنده)[1].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٢٩).

قال إمام الحرمين الجويني: (والمبتدع إن كفرناه لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نكفره فهو من المعتبرين إذا استجمع شرائط المجتهدين، وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء ولم ينزلهم منزلة الفسقة)[١].

وقال الإمام الغزالي: (المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر، بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر... والمبتدع ثقة يقبل قوله، فإنه ليس يدري أنه فاسق، أما إذا كفر ببدعته فعند ذلك لا يعتبر خلافه وإن كان يصلي إلى القبلة ويعتقد نفسه مسلماً لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن المؤمنين وهو كافر وإن كان لا يدري أنه كافر)[٢].

* * *

---

(١) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (١/ ٢٦٦).

(٢) المستصفى للغزالي (ص١٤٥).

المطلب الثامن
تنصيب المبتدع إماماً للصلاة، والصلاة خلفه

لا يجوز تنصيب المبتدع إماماً للصلاة باتفاق العلماء سواء أكان ممن يكفر ببدعته أوْ لا، فيحرم على من ولَّاه الله أمر المسلمين أن ينصب إماماً فاسقاً للصلوات، لأن إمامة الفاسق مكروهةٌ، وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، وليس من المصلحة أن يوقع الناس في صلاةٍ مكروهةٍ، قال الإمام الماوردي في إمامة الصلاة: (والصفات المعتبرة في تقليد هذا الإمام خمس: أن يكون رجلاً عادلاً قارئاً فقيهاً سليم اللفظ من نقص أو لثغ، فإن كان صبياً أو عبداً أو فاسقاً صحت إمامته ولم تنعقد ولايته؛ لأن الصغر والرق والفسق يمنع من الولاية ولا يمنع من الإمامة)[١].

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي: (قال الماوردي ويحرم على الإمام نصب الفاسق إماماً للصلوات؛ لأنه مأمور بمراعاة المصالح وليس منها أن يوقع الناس في صلاة مكروهة)[٢].

وقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة خلف المبتدع الذي لا يكفر ببدعته على قولين في الجملة:

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٦٢).

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٩٥).

القول الأول: صحة الصلاة خلفهم مع الكراهة، وإليه ذهب الجمهور الحنفية والمالكية والشافعية. قال العلامة الكاساني: (والصحيح أنه إن كان هوى[١] يكفره لا تجوز، وإن كان لا يكفره تجوز مع الكراهة)[٢].

وللمالكية تفصيل يتلخص في ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون البدعة كفرية، فلا تصح الصلاة خلف معتنقها.

الحالة الثانية: أن تكون البدعة مُخْتَلَفاً في كفرها، والأصح عدم كفرها، فيحرم الائتمام بمعتنقها ابتداءً على المعتمد، ومن صلى خلفه صحَّة صلاته، ويستحب أن يعيد الصلاة في الوقت الاختياري.

الحالة الثالثة: أنْ تكون البدعة مقطوعاً بعدم التكفير بها، كتفضيل عليٍ رضي الله عنه على الصحابة، فتصح الصلاة خلفه على المعتمد، ولا يستحب لـمن صلى خلفه الإعادة.

قال العلامة النفراوي: (فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزني فتكره إمامته فقط وهي صحيحة، كما تصح خلف المبتدع المختلف في تكفيره ببدعته كالحروري والقدري على الـمعتمد)[٣]. قال العلامة الدسوقي معقباً: («قوله وأعاد بوقت في كحروري» هذا بيان للحكم بعد الوقوع وأما الاقتداء به فقيل ممنوع وقيل مكروه والأول هو المعتمد)[٤].

---

(١) أي: بدعة تكفره.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٥٧)، تأليف علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ).

(٣) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٢٠٥).

(٤) حاشية الدسوقي (١/ ٣٢٩).

وقال العلامة الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير: (وخرج المقطوع بعدم كفره كذي بدعة خفيفة كمفضل علي على أبي بكر وعمر وعثمان؛ فهذا لا إعادة على من اقتدى به)[١].

وقال الإمام النووي من الشافعية: (كره الصلاة خلف الفاسق وتكره أيضا خلف المبتدع الذي لا يكفر ببدعته)[٢]. وقال العلامة الحضرمي: (فإن لم يجد إلا جماعة إمامها مبتدع ونحوه فهي أفضل من الانفراد)[٣].

القول الثاني: عدم صحة الصلاة خلفهم، وإليه ذهب الحنابلة، قال العلامة البهوتي: (لا تصح إمامة فاسق مطلقاً، أي: سواء كان فسقه بالاعتقاد، أو بالأفعال المحرمة... إلا في جمعة وعيد تَعَذُّرًا خلفَ غيره)[٤].

* * *

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ٤٣٩).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١/ ٣٥٥).

(٣) المقدمة الحضرمية (ص٩٠)، تأليف عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر بَافَضل الحْضْرَمي (المتوفى: ٩١٨هـ).

(٤) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للبهوتي (١/ ٢٧٢).

المطلب التاسع
عيادة المبتدع والصلاة عليه

نص جماهير العلماء على أنه يصلى على من مات من أهل القبلة، قال الإمام الحافظ ابن عبد البر: (وقال ابن عبد الحكم عن مالك لا تترك الصلاة على أحد مات ممن يصلي إلى القبلة، وهو قول الشافعي وجماعة الفقهاء يصلى على كل من شهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله ﷺ، وكره مالك من بين سائر العلماء أن يصلي أهلُ العلم والفضل على أهل البدع)[١].

وإنما كره مالك لأهل الفضل بعلم أو عمل أو خِلَافَة الصلاة على المبتدع ليكون ذلك ردعاً لـهم، وزجراً لغيرهم عن مثل حالهم، ما لم يؤد إلى ترك الصلاة عليهم بالكلية، وإلا فلا تكره صلاة الفاضل عليهم؛ لأن فرضها لا يسقطه بِدَعُهُم ولا كبائِرُهُم ما داموا متمسكين بالإسلام[٢].

وقال الإمام ابن عبد البر: (أما قوله ـ أي: مالك ـ لا يصلى عليهم فإنه يريد لا يصلي عليهم أئمة الدين وأهل العلم لأن ذلك زجر لهم وخزي لهم لابتداعهم رجاء أن ينتهوا عن مذهبهم وكذلك ترك ابتداء السلام عليهم.

---

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (٣/ ٥٣).

(٢) يُنظر منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش (١/ ٥١٢).

وأما أن تترك الصلاة عليهم جملة إذا ماتوا فلا، بل السنة المجتمع عليها أن يصلى على كل من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله مبتدعاً كان أو مرتكباً للكبائر، ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أئمة الفتوى يقول في ذلك بقول مالك)[1].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي: (قال أحمد: لا أشهد الجهمية ولا الرافضة، ويشهده من شاء، قد ترك النبي ﷺ الصلاة على أقل من هذا؛ الدَّيْنُ، والغلولُ، وقاتل نفسه. وقال: لا يصلى على الرافضي. وقال أبو بكر بن عياش: لا أصلي على رافضي، ولا حروري... وقال أحمد: أهل البدع لا يعادون إن مرضوا، ولا تشهد جنائزهم إن ماتوا)[2].

وقد استدلَّ مالك وأحمد على ذلك بترك النبي ﷺ الصلاة على قاتل نفسه، فعن جابر بن سمرة قال: (أُتِيَ النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه)[3].

* * *

---

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (٨/ ٢٦٨).

(٢) المغني لابن قدامة (٢/ ٤١٦).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه، رقم (٩٧٨).

المطلب العاشر
السلام على المبتدع

قال الإمام ابن بطال: (قال المهلب: ترك السلام على أهل المعاصى بمعنى التأديب لهم سنة ماضية بحديث كعب بن مالك وأصحابه: الثلاثة الذين خلفوا، وبذلك قال كثير من أهل العلم فى أهل البدع: لا يسلم عليهم، أدبا لهم)[١]. وقال الإمام ابن حجر الهيتمي: (بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ومرتكب ذنب عظيم لم يتب منه ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة)[٢].

* * *

---

(١) شرح صحيح البخارى لابن بطال (٩/ ٣٦).

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٩/ ٢٢٧).

خلاصة الفصل الثاني

ـ من أهم القواعد التي ينبغي مراعاتها في موضوع البدعة: أنه لا تبديع في مسائل الاجتهاد، وأنَّ تفاوت البدع في النكارة يستدعي تفاوت الإنكار، وأنَّه يحرم الرمي بالابتداع إلا ببينة، وأنَّ الحكم على العمل بالبدعة لا يستلزم الحكم على العامل بالابتداع، وأنَّ ما دار بين البدعة والواجب كان الإتيان به أولى، وما دار بين البدعة والسنّة كان تركه أولى، وأنه لا يُتْرَكُ المشروع لبدعة عارضة إلا إذا تعينت.

ـ العادِيَّات في باب البدعة هي الأمور التي عقل معناها، وعرفت مصلحتها أو مفسدتها، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدي، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات والجنايات كلها عادي، والعادات لا تدخلها البدعة إلا إذا سلك بها فاعلها مسلك التشريع، ونظمها في عداد ما أذن الله به، أما إذا لم يسلك بها مسالك التشريع فلا تكون بدعة.

ـ القياس في العبادات ثابت، وهو مبني على تعَقُّل المعنى، فما عُقِلَ معناه أُجريَ فيه القياس، وما لم يعقل معناه فلا قياس فيه.

وتُعرف التعبديات بالعجز عن التعليل، فمتى عجز العلماء عن التعليل بطريق من الطرق المعتبرة حكموا بكون تلك العبادة غير معللة.

ـ ربما كان القول بالتعبد في أمر ما من حيث المجموع، ولا يمنع ذلك من القياس في بعض تفاصيله أو في بعض ما تضمنه من فروع.

ـ أجرى الفقهاء القياس في العبادات التي عقل معناها، والأمثلة على ذلك تشمل الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج.

ـ المبتدع هو من خالف أهل السنة في أصل من أصولهم أو أكثر، أو باينهم في المسائل المتفق عليها بينهم، أو نابذهم في السنن الظاهرة المشتهرة، ونصوص الذم الواردة في أهل البدع والأهواء إنما تنزل في حقِّ هؤلاء.

ـ الاختلاف في المسائل الفرعية الاجتهادية لا يزيل الألفة، ولا يُوصم المخالف فيها بالابتداع.

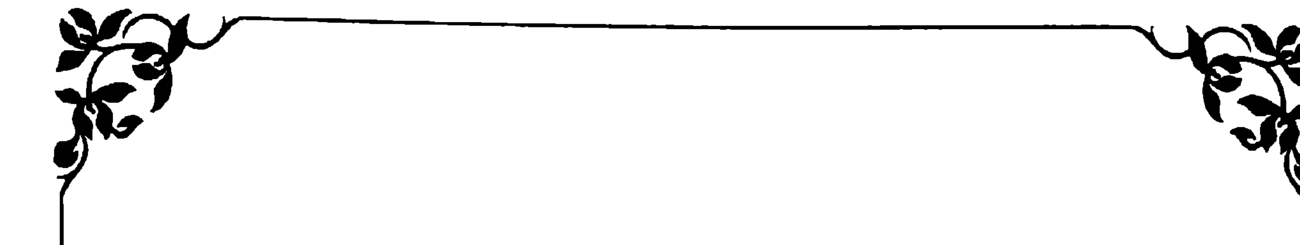
ـ الأصل في التعامل مع المبتدع هو السعي في نصحه واستنقاذه من ورطته، وبيان وجه الحق له بالحكمة والموعظة الحسنة، وما يذكر من أحكام هنا فغالبه عارضٌ لمصلحة متى فُقِدَت أو ترتب على القيام به مفسدة تُرِكَ.

ـ الفرق المبتدعة متوعدة بالنار كتوعد أهل الكبائر، فكما أنَّ أهل الكبائر تحت مشيئة الرب إن شاء عفا عنهم بلا سابقة عذاب، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة، فكذا أهل البدع، وتوبة المبتدع مقبولةٌ عند جماهير العلماء، وهجر المبتدع مسألة منوطة بالمصلحة الدينية للهاجر أَو المهجور، أو عامة الناس بصرفهم عن المبتدع، فمتى غلبت المصلحة بالهجر فُعِلَ، أو بالترك تُرِكَ، وهذا في البدع المحرَّمة، أما البدع المكروهة فلا يهجر أصحابها، ورواية المبتدع إن كفر ببدعته، أو استحل الكذب رُدت، وإن لم يكفر ولم يستحل الكذب، فقيل برد روايتها مطلقاً، وذهب الأكثر إلى ردِّ روايته إن كان داعية إلى بدعته وقبولها من غير الداعية، وهذا أعدل الأقوال وأولاها.

ـ مما هو تابع للمصلحة زجر المبتدع بعدم الصلاة خلفه، وترك الصلاة على جنازته من قِبَل أهل الفضل، وكذلك لا يعاد إذا مرض، ولا يروى عنه شيء يشاركه

فيه غير مبتدع، وإذا بلغ المبتدع درجة الاجتهاد فالمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه، ولا يجوز أنْ يُنَصَّبَ المبتدع إماماً للصلوات، والصلاة خلفهم صحيحة مع الكراهة عند جمهور العلماء.

*	*	*



الفصل الثالث

الترك وما يلحق به

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الترك.

المبحث الثاني: أنواع الترك.

المبحث الثالث: حكم الترك.

المبحث الرابع: الأدلة على أن الترك ليس بدليل.

المبحث الخامس: مناقشة اعتراضات القائلين بأن الترك دليل.




المبحث الأول
تعريف الترك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التعريف اللغوي

المراد بالترك لغة: قَصْدُ عَدَمِ الفِعْلِ، والتَّرْكُ وَدْعُكَ الشَيء، وتَرَكْتُ الشيءَ تَرْكاً خليته[١].

وقد أشار الإمام أبو البقاء الكفوي في كلياته[٢] إلى مجموعة من معاني الترك، ومنها:

- مفارقة ما يكون الإنسان فيه.
- ترك الشيء رغبة عنه من غير دخول فيه.
- وإذا علق بمفعول واحد يكون بمعنى الطرح أو التخلية والدعة.
- وإذا علق بمفعولين كان متضمنا معنى التصيير فيجري مجرى أفعال القلوب.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٤٠٥).

(٢) الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص٢٩٨).

ـ ويراد به عدم فعل المقدور، سواء كان هناك قصد من التارك أو لا، كما في حالة النوم والغفلة، وسواء تعرض لضده أو لم يتعرض.

وأما عدم فعل ما لا قدرة فيه فلا يسمى تركا، ولذلك لا يقال: ترك فلانٌ خلق الأجسام.

* * *

المطلب الثاني
التعريف الاصطلاحي للترك

إنَّ عدمَ تحرير المراد بالترك من الناحية الاصطلاحية مِنْ قِبَل الأئمة المتقدمين جعل الأمر عند المتأخرين محلَّ نزاعٍ في الدلالة المصطلحية وما يترتب عليها، وصدرت من العلماء في كتب الأصول وغيرها كلمات قد توظف توظيفات متباينة.

لا نزاع بين العلماء أن أفعال النبي ﷺ حجةٌ شرعية، وإنما وقع الخلاف بينهم في دلالة هذه الحجة هل هي على الوجوب أو الندب أو الإباحة.

ولا نزاع أيضاً أن سُنَّةَ الخلفاء الراشدين وعملَ السلف الصالحين أمران معتبران لقول النبي ﷺ: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين»[١]، وقوله: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٢]، ولكن هل يكون تركهم حجةً شرعية أم لا.

ولأن الترك لم يكن له حَدُّه الذي يميزه ويضبطه كما سبق، ولأن معناه اللغوي متردد بين عدم الفعل الذي لا يصحبه قصد، وبين قصد عدم الفعل، وبين ترك الشيء

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، سنن الترمذي، كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، رقم (٢٦٧٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يُشهد على شهادة جور، رقم (٢٦٥١)، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم (٢٥٣٥).

رغبة عنه من غير دخول فيه، وبين تركه بعد الدخول فيه، فمن الصعب تعريفه بِحَدٍّ تـام أو ناقص، ولكن يمكن أن يقال فيه بأنه: **عدم فعل النبي ﷺ الأمر مع وجود المقتضي وانتفاء المانع، من غير نهيٍ شرعي عنه.**

ويمكن تعريف الترك عند من يُعَمم الاحتجاج بعدم فعل الصحابة والسلف بأنه: **عدمُ فعلِ الشيء من النبي ﷺ وصحابته وسلف الأمة مع وجود المقتضي وانتفاء المانع، من غير نهيٍ شرعي عنه.**

ولا شك أن هذا التعريف إنَّما هو تعريفٌ للترك المُتنازع في حجيته، **أما مطلق الترك فهو عدم الفعل عن قصد أو غير قصد.**

وبالنظر في مفردات التعريف سنجد أن (عدم فعل النبي ﷺ) يشمل الترك المقصود وغير المقصود، ولفظ (الأمر) يشمل القول والفعل والعادة والعبادة، ولفظ (مع وجود المقتضي وانتفاء المانع) احترازاً من الأعمال المتروكة من النبي ﷺ التي كان تركها بسبب عدم وجود ما يقتضيها، أو حصول مانع، ولفظ (من غير نهيٍ شرعي عنه) احترازاً عما نهى عنه الشرع، فهذا وإنْ كان متروكاً من حيث عدم الفعل، ولكنه ليس متروكاً من حيث التوجيه والقول.

* * *

المبحث الثاني
أنواع الترك وأسبابه

الترك لأمرٍ ما قد يكون غير مقصود كما ترك النبي ﷺ الخطبة على منبر، حيث كان يخطب الجمعة معتمداً إلى جذع نخلة، ولم يصنع كرسياً يقوم عليه ساعة الخطبة، فلمّا اقترح عليه عمل منبر يخطب عليه وافق وأقرّه لأنّه أبلغ في الإسماع[١].

واقترح الصحابة أن يبنوا له دكّة من طين يجلس عليها ليعرفه الوافد الغريب، فوافقهم ولم يصنع ذلك من قبل نفسه[٢].

وقد يترك الأمر قصداً، ولذلك بواعث، منها:

ـ العادة: كترك النبي ﷺ الأكل من الضب، وذلك حين قدّم إليه فمد يده الشريفة

---

(١) عن الطفيل بن أبي بن كعب، عن أبيه قال: (كان النبي ﷺ يصلي إلى جذع نخلة إذ كان المسجد عريشا، وكان يخطب إلى ذلك الجذع، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله، هل لك أن نجعل لك منبرا تقوم عليه يوم الجمعة فتسمع الناس خطبتك؟ قال: «نعم»)، رواه الشافعي في مسنده، ومن كتاب إيجاب الجمعة. ورواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم (٥٨٨٦). ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في بدء شأن المنبر، رقم (١٤١٤). ورواه الدارمي في سننه، كتاب دلال النبوة، باب ما أكرم النبي عليه الصلاة والسلام من حنين المنبر، رقم (٣٦). ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفضائل، ما أعطى الله محمد ﷺ، رقم (٣٢٤٠٨).

(٢) حسن التفهم والدرك في مسألة الترك للشيخ عبد الله بن الصديق الغماري (ص١٠).

ليأكل منه فقيل: إنّه ضبّ، فأمسك عنه، فسئل: أحرام هو؟ فقال: (لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه)[١].

ـ النسيان: كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ ترك بعضاً من الصلاة سهواً حتى راجعه ذو اليدين[٢].

ـ التركُ خشية الفرضية: كما ترك النبي ﷺ صلاة التراويح حين اجتمع الصحابة ليصلُّوها معه، وكما ترك صلاة الضحى، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها)[٣].

ـ الترك لتأليف القلوب، ودفع ما قد يترتب على الفعل من مفسدة: كما ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم[٤]، وكتركه قتل المنافقين.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو، رقم (٥٣٩١). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، رقم (١٩٤٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم (٤٨٢). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (١١٢٨). صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، رقم (٧١٨).

(٤) قال رسول الله ﷺ لعائشة: (لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشا استقصرت بناءه). رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم (١٥٨٥). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم (١٣٣٣).

ـ الترك عملاً بمكارم الأخلاق: كترك النبي ﷺ الانتصار لنفسه الكريمة مع جواز ذلك، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما كان يوم حنين آثر النبي ﷺ أناساً في القسمة فأعطى الأقرع بن حابس مئة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى أناساً من أشراف العرب فآثرهم يومئذ في القسمة، قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها وما أريد بها وجه الله، فقلت: والله لأخبرنّ النبي ﷺ فأتيته فأخبرته، فقال: (فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله، رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر)[١].

ـ الترك بسبب الانشغال: كما ترك النبي ﷺ صلاة العيد بمنى لاشتغاله بأمرٍ أهم منها، وهو أداء المناسك وتعليم الناس أحكامها[٢].

ـ الترك لعدم الحاجة إلى ذلك المتروك في زمن النبي ﷺ ثم وجدت الحاجة بعد ذلك، قال العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني: (قال الزواوي والترك لا يدلّ على المنع، لأنه قد يكون لا لمعنى من المعاني، أو لعدم الحاجة إليه في ذلك الوقت، أو لمعنى عادي، أو طبعي)[١].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٣١٥٠). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، رقم (١٠٦٢).

(٢) قال الإمام النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب (٥/ ٢٦): (وأجابوا عن ترك النبي ﷺ صلاة العيد بمنى بأنه تركها لاشتغاله بالمناسك، وتعليم الناس أحكامها، وكان ذلك أهم من العيد). ووقال الإمام إبراهيم بن مفلح الحنبلي في النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (١/ ١٦٣): (وترك المستحب لمستحب أولى منه، لا يدل على أن المتروك ليس بمستحب، إنما غايته أن يدل على أن يفعل هذا اقتداء بالنبي ﷺ).

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣/ ٣١٦).

ـ الترك رأفةً بالأمة: فقد ترك النبي ﷺ أموراً من الطاعات حتى لا يشق على أمته، كتركه صلاة الضحى والتراويح، وتكرار العمرة في السنة الواحدة[١].

ـ الترك تورعاً: كترك النبي ﷺ أكل التمرة التي وجدها لجواز أن تكون من الصدقة[٢].

ـ أن يكون الترك لا لمعنى من المعاني، وهذا أعمّ من تَرْكِ العمل لعدم التفات الخاطر إليه.

وهذه الأنواع التي ذكرت ليس المراد منها الاستيعاب والاستقراء، وإنما هي أمثلة تبين المراد، ويمكن لمن استقرأ الأمر أن يوصلها إلى أنواع أكثر من هذا بكثير.

---

(١) قال العلامة العظيم آبادي في عون المعبود شرح سنن أبي داود (٥/ ٣٢٩): (ولم يحفظ عن النبي أنه اعتمر في السنة إلا مرة واحدة ولم يعتمر في سنة مرتين، فإن قيل فبأي شيء يستحبون العمرة في السنة مرارا خصوصا في رمضان، ثم لم يثبتوا ذلك عن النبي ﷺ، قيل إن النبي كان يشتغل في العبادات بما هو أهم من العمرة ولم يكن يمكنه الجمع بين تلك العبادات وبين العمرة فإنه لو اعتمر مرارا لبادرت الأمة إلى ذلك، وكان يشق عليها وقد كان يترك النبي كثيرا من العمل، وهو يحب أن يعمله خشية المشقة عليهم).

(٢) قال الإمام بدر الدين العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/ ١٧١): (إنما ترك النبي ﷺ أكل التمرة تنزها عنها لجواز أن تكون من تمر الصدقة وليس على غيره بواجب أن يتبع الجوازات، لأن الأشياء مباحة حتى يقوم الدليل على الحظر، فالتنزه عن الشبهات لا يكون إلا فيما أشكل أمره ولا يدرى أحلال هو أم حرام واحتمل المعنيين، ولا دليل على أحدهما، ولا يجوز أن يحكم على من أخذ مثل ذلك أنه أخذ حراماً، لاحتمال أن يكون حلالاً، غير أنا نستحب من باب الورع أن نقتدي بسيدنا رسول الله ﷺ فيما فعل في التمرة).

المبحث الثالث
حكم الترك

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مَنْ ذهبَ إلى أنَّ الترك لا دلالة له على المنع.

المطلب الثاني: حجج هذا الفريق ومناقشتها.

المطلب الثالث: مَنْ ذهبَ إلى أنَّ الترك دليلٌ على المنع.

المطلب الرابع: حجج هذا الفريق، ومناقشتها.

المطلب الأول

مَنْ ذهبَ إلى أنَّ الترك لا دلالة له على المنع

وقد ذهب من تبنى هذا القول إلى أنَّ الترك المجرد عن القرائن ليس حجةً شرعية، لأن الترك سلبٌ محض، لا ينتجُ حكماً، وأما الترك المقصود من النبي ﷺ أو من صحابته فإنما يدل على جواز أن نترك ما ترك النبي ﷺ أو ما ترك أصحابه، ولا يصح أن يُستدل بالترك المجرَّدِ مقصوداً كان أو غير مقصود على التحريم والمنع، لأنَّ التركَ المقصود أرفعُ شأنه أن يأخذ حكم الفعل، قال الإمام بدر الدين الزركشي: (الترك فعل إذا قصد)[1]. وقال الإمام ابن أمير حاج الحنفي: (الترك فعل إذا طلبته النفس)[2]. وإذا ثبتَ أنَّ التركَ المقصود بمنزلة الفعل؛ فإنّ فعل النبي ﷺ لأمرٍ إنما يدل على جواز فعله[3]، وترك النبي ﷺ لأمر إنَّما يدلُ على جواز تركه.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/ ٢٨٤).

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير حاج الحنفي (٢/ ٨٢).

(٣) قال الإمام الغزالي وهو يتحدث عن فعل النبي ﷺ وما يدل عليه كما في المستصفى (ص٢٧٤): (فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له، بل هو متردد بين الإباحة والندب والوجوب، وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشاركه غيره فيه، ولا يتعين واحد من هذه الأقسام إلا بدليل زائد، بل يحتمل الحظر أيضا عند من يجوز عليهم الصغائر، وقال قوم: إنه على الحظر، وقال قوم على الإباحة، وقال قوم على الندب، وقال قوم على الوجوب إن كان في العبادات، وإن كان في العادات فعلى الندب، ويستحب التأسي به، وهذه تحكمات؛ لأن الفعل لا صيغة له، وهذه الاحتمالات متعارضة).

وعليه فإنَّ ترك النبي ﷺ لأمر من الأمور لا يدل على حرمة المتروك أو كراهته، ولا يكون فاعله مبتدعاً ولا آثماً، سواء كان ذلك المتروك قد وجدت مقتضيات فعله في زمن النبي ﷺ أوْ لا، وقد نص على أنّ مجرد الترك ليس بحجة على المنع جماعات من أعيان الفقهاء ورؤوس العلماء، ومن أولئك:

الإمام الكبير الفقيه المحدث أبو جعفر الطحاوي الحنفي حيث قال: (وليس في ترك النبي ﷺ الصلاة فيها [(١)] ـ أي داخل الكعبة ـ دليل على أنه لا يجوز الصلاة فيها، وقد رويت عن رسول الله ﷺ آثار متواترة أنه صلى فيها... إلخ)[(٢)].

فبين الإمام الطحاوي أن تركَ النبي ﷺ الصلاةَ بداخل الكعبة لا يدل على عدم جواز الصلاة بداخلها، ثم بين أن القول بأن النبي ﷺ لم يصل بداخلها مردود بما ثبت من صلاته عندما دخلها، وعموما فالشاهد من كلام أبي جعفر هو تنصيصه على أنّ ترك النبي ﷺ لأي أمر من الأمور لا يدل على أنّ ذلك المتروك يحرم فعله ويجب تركه كما تركه النبي ﷺ.

وقرَّر ذلك أيضاً الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي فقال: (ومما يدل على أنّ فعله ليس على الوجوب: أنّ أفعاله عليه السلام يعتورها معنيان: الأخذ، والترك. فلما كان الترك غير واجب وهو أحد قسمي الفعل، كان الأخذ مثله، والعلة الجامعة بينهما: أنّه ليس في ظاهر الفعل دلالة على حكمه في نفسه، كما أنّه ليس في ظاهر الترك دلالة على حكمه في نفسه: من وجوب، أو ندب، أو إباحة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، رقم (٣٩٨).

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي (١/ ٣٨٩).

فوجب أن لا يتعلق وجوب الفعل علينا بوجوده منه لوجود المعنيين.

فإن قيل: قد اتفقنا على أنّ فعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب، وكذلك فعله في القضاء بين متنازعين، والفصل بين خصمين بالقضاء لأحدهما على الآخر، فوجب أن يكون سائر أفعاله بمثابتها.

قيل له: لم يجمع بينهما فعله، فهو سؤال ساقط.

وأيضا: فإنّا لا نقول: إن ورود فعله مورد البيان يقتضي الإيـجاب على هذا الإطلاق، وإنّما نقول: إن ورود فعله مورد البيان يقتضي الإيجاب إذا كان بياناً للفظ يقتضي الإيجاب، وإن ورد بيانا لما لا يقتضي الإيجاب فليس على الوجوب)[١].

وقـرَّر ذلك أيضاً الإمام الكبير الفقيه شمس الأئمة السرخسي الحنفي فقال: (الفعل قسمان أخذ وترك، ثم أحد قسمي أفعاله وهو الترك لا يوجب الاتباع علينا إلا بدليل، فكذلك القسم الآخر.

وبيان هذا أنه حين كان الخمر مباحاً، قد ترك رسول الله ﷺ شربها أصلاً ثم ذلك لا يوجب علينا ترك الشرب فيما هو مباح، يوضحه أن مطلق فعله لو كان موجباً للاتباع لكان ذلك عاما في جميع أفعاله، ولا وجه للقول بذلك، لأن ذلك يوجب على كل أحد أن لا يفارقه آناء الليل والنهار، ليقف على جميع أفعاله فيقتدي به، لأنه لا يخرج عن الواجب إلا بذلك، ومعلوم أن هذا مما لا يتحقق ولا يقول به أحد، فعرفنا أن مطلق الفعل لا يلزمنا اتباعه في ذلك)[٢].

---

(١) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ٢٢٣).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٨٨)، تأليف الإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل أبي بكر السرخسي شمس =

وقرَّر ذلك أيضاً ابن حزم الظاهري فقال: (فصل في الركعتين قبل المغرب... وذكروا عن إبراهيم النخعي: أن أبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا يصلونها، وهذا لا شيء؛ أوَّلُ ذلك أنه منقطع؛ لأن إبراهيم لم يدرك أحداً ممن ذكرناه، ولا ولد إلا بعد قتل عثمان بسنين، ثم لو صحَّ لما كانت فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنهم رضي الله عنهم نهوا عنهما، ولا أنهم كرهوهما)[1].

وجه الشاهد من كلام ابن حزم أنه نص على أن ترك أبي بكر وعمر وعثمان لركعتي المغرب لا يستلزم النهي عنها، وذلك لأن مجرد الترك لا يدل على المنع.

وقرَّر ذلك أيضاً الإمام ابن قدامة المقدسي فقال: (ولا بأس بتنشيف أعضائه بالمنديل من بلل الوضوء والغسل، قال الخلال المنقول عن أحمد أنه لا بأس بالتنشيف بعد الوضوء. وممن روي عنه أخذ المنديل بعد الوضوء عثمان والحسن بن علي وأنس، وكثير من أهل العلم. ونهى عنه جابر بن عبد الله وكرهه عبد الرحمن بن مهدي وجماعة من أهل العلم؛ لأن ميمونة روت «أن النبي ﷺ اغتسل فأتيته بالمنديل، فلم يُرِدْهَا، وجعل ينفض الماء بيده» متفق عليه. والأول أصح؛ لأن الأصل الإباحة، وترك النبي ﷺ

= الأئمة، كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليا مناظراً، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن (توفى: ٤٨٣هـ). انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القرشي (٢/ ٢٨).

(١) المحلى (٢/ ٢٢)، تأليف الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٣٨٤- ٤٥٦ هـ)، نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيالا، مهر في الأدب والأخبار والشعر، وكان شديداً على مخالفيه، وقد امتحن لتطويل لسانه في العلماء، وشرد عن وطنه، وجرت له أمور. سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤).

لا يدل على الكراهة، فإن النبي ﷺ قد يترك المباح كما يفعله)[١]. وسبب خلاف هؤلاء العلماء هل كان ترك النبي ﷺ للمنديل تعبداً أو عادة.

فانظر كيف قرر ابن قدامة أن ترك النبي ﷺ لتنشيف أعضائه لا يدل على الكراهة فضلاً عن أن يدل على التحريم، وهذان الصحابيان الجليلان عثمان والحسن لم يفهما من ترك النبي ﷺ التحريم أو الكراهة.

وقرَّر ذلك أيضاً الإمام المجتهد تقي الدين ابن دقيق العيد الشافعي فقال: (قوله «غير أنه لا يصلي عليها ـ أي: الراحلة ـ المكتوبة» قد يُتَمَسكُ به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة. وليس ذلك بقوي في الاستدلال؛ لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص، وليس الترك بدليل على الامتناع. وكذا الكلام في قوله «إلا الفرائض» فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل، وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا.

وقد يقال: إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين، فترك الصلاة لها على الراحلة دائماً، مع فعل النوافل على الراحلة، يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه، مع ما يتأيد به من المعنى. وهو أن الصلوات المفروضة: قليلة محصورة، لا يؤدي النزول لها إلى نقصان المطلوب، بخلاف النوافل المرسلة فإنها لا حصر لها، فتكلف النزول لها يؤدي إلى نقصان المطلوب من تكثيرها، مع اشتغال المسافر)[١].

---

(١) المغني (١/ ١٠٤)، تأليف الإمام الفقيه عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر ابن عبد الله المقدسي، ثم الدمشقي، الصالحي (٥٤١-٦٢٠هـ) الفقيه، الزاهد، شيخ الإسلام، وأحد الأعلام. انظر ذيل طبقات الحنابلة للسَلامي (٣/ ٢٨١). وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢/ ١٦٦).

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٢١١).

وهذا الجواب الثاني الذي أجاب به الإمام ابن دقيق العيد، جواب دقيق فإن ترك النبي ﷺ المستمر في مقام البيان يفيد حصر جواز الصلاة على الراحلة بالنوافل، بخلاف الاستدلال بمطلق الترك، فليس بدليل.

وقال أيضا: (وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود: فأضعف. فإن ترك الشيء لا يدل على تحريمه، فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة، وأن الأولى تركها، فذلك كاف في بيان سبب تركهم الإمامة من قعود)[١].

وقرَّر ذلك أيضاً الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي فقال: (قال ابن عبد البر: احتج من لم ير باهداء الغنم، بأنه ﷺ حج مرة واحدةً، ولمْ يُهْد فيها غنماً، انتهى، وما أدري ما وجه الحجة منه، لأن حديث الباب دال على أنه أرسل بها وأقام، وكان ذلك قبل حجته قطعاً، فلا تعارض بين الفعل والترك، لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز)[٢].

وقال أيضاً وهو يتكلم عن العلاج بالكي: (وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز، وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله)[٣].

وقال أيضاً وهو يتحدث عن جمع القرآن: (قال ـ ابن بطال ـ ودل ذلك على أن فعل الرسول ﷺ إذا تجرد عن القرائن، وكذا تركه لا يدل على وجوب ولا تحريم)[٤].

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٢٢٥).
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٣/ ٥٤٧).
(٣) المصدر السابق (١٠/ ١٥٥).
(٤) المصدر السابق (٩/ ١٣).

وقال أيضاً: (وقد فهم عمر أن ترك النبي ﷺ جَمْعَهُ ـ أي: القرآن ـ لا دلالة فيه على المنع، ورجع إليه أبو بكر لَمَّا رأى وجه الإصابة في ذلك، وأنه ليس في المنقول ولا في المعقول ما ينافيه، وما يترتب على ترك جمعه من ضياع بعضه ثم تابعهما زيد بن ثابت وسائر الصحابة على تصويب ذلك)[١].

وقرَّر ذلك أيضا الإمام إبراهيم بن مفلح الحنبلي فقال: (ووجه كراهة التطوع قبلها ـ أي صلاة العيد ـ وبعدها ما هو صحيح مشهور أنه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما، وفيه نظر، لأن عدم الفعل لا يدل على الكراهة، وترك المستحب لمستحب أولى منه، لا يدل على أن المتروك ليس بمستحب، إنما غايته أن يدل على أن يفعل هذا اقتداء بالنبي ﷺ، لكن يدل على أنه ليس لها سنة راتبة قبلها ولا بعدها كما ذكره في المحرر)[٢].

وقرَّر ذلك أيضاً الإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي فقال: (قال الزواوي: والترك لا يدل على المنع، لأنه قد يكون لا لمعنى من المعاني، أو لعدم الحاجة إليه في ذلك الوقت، أو لمعنى عادي، أو طبعي)[٣].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٩/ ١٤).

(٢) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (١/ ١٦٣)، تأليف الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الدمشقي (٧٤٩ - ٨٠٣ هـ)، شيخ الحنابلة في عصره، انظر شذرات الذهب (٩/ ٤٠).

(٣) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣/ ٣١٦)، تأليف العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي (١٠٥٥-١١٢٢هـ)، خاتمة المحدثين بالديار المصرية، مولده ووفاته بالقاهرة، ونسبته إلى زرقان من قرى منوف بمصر، من كتبه (تلخيص المقاصد الحسنة في الحديث، وشرح البيقونية، وشرح المواهب اللدنية، وشرح موطأ الإمام مالك). انظر الأعلام للزركلي (٦/ ١٨٤).

وقرَّر ذلك أيضاً الإمام منصور بن يونس البهوتي الحنبلي وهو يتحدث عن ترك النبي ﷺ التنشيف في الوضوء: (وترك النبي ﷺ لا يدل على الكراهة، فإنه قد يترك المباح)[١].

وقـرَّر ذلك أيضاً الإمام الصنعاني فقال: (وأما هو ﷺ فقد صح أنه كان يوم عرفة بعرفة مفطرا في حجته، ولكن لا يدل تركه الصوم على تحريمه، نعم يدل أن الإفطار هو الأفضل؛ لأنه ﷺ لا يفعل إلا الأفضل إلا أنه قد يفعل المفضول لبيان الجواز فيكون في حقه أفضل لما فيه من التشريع والتبليغ بالفعل)[٢].

وقرَّر ذلك أيضا الإمام الشوكاني فقال: (قوله: «فلم يصل عليه» فيه دليل لمن قال: إنه لا يصلى على الفاسق، وهم العترة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي، فقالوا: لا يصلى على الفاسق تصريحا أو تأويلا، ووافقهم أبو حنيفة وأصحابه في الباغي والمحارب، ووافقهم الشافعي في قول له في قاطع الطريق.

وذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء إلى أنه يصلى على الفاسق. وأجابوا عن حديث جابر بأن النبي ﷺ إنما لم يصل عليه بنفسه زجرا للناس وصلت عليه الصحابة. ويؤيد ذلك ما عند النسائي بلفظ: «أما أنا فلا أصلي عليه» وأيضا مجرد

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ١٠٦)، تأليف العلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (١٠٠٠-١٠٥١ هـ)، شيخ الحنابلة بمصر في عصره، نسبته إلى (بهوت) في غربية مصر. له كتب، منها (الروض المربع شرح زاد المستقنع)، و(كشاف القناع عن متن الاقناع). انظر الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٧).

(٢) سبل السلام (١/ ٥٩٠)، تأليف العلامة محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، له نحو مئة مؤلف، (توفي: ١١٨٢هـ). انظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (٢/ ١٣٣).

الترك لو فرض أنه لم يصل عليه هو ولا غيره لا يدل على الحرمة المدعاة)[١].

وقال مجيباً على من يحتج بالترك: (أما قوله: لو كان الصحابة يفعلون ذلك لما عدل عنه، فليس كل مباح كان الصحابة يفعلونه، ولم يقل أحد من أهل الإسلام: إن ما لم يفعله الصحابة حرام، وإلا لزم تحريم كثير من الأطعمة والأشربة والأدوية والملبوسات التي كان الصحابة لا يفعلونها، واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم مثله)[٢].

وقال الإمام الآلوسي: (وجوب الترك يتوقف على تحقق النهي، ولا يكفي فيه عدم الأمر)[٣].

ونقل العلامة محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري كلام الحافظ مقرًّا: (وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز، وعدم الفعل لا يدل على المنع، بل يدل على أن تركه أرجح من فعله، وكذا الثناء على تاركه، وأما النهي عنه فإما على سبيل الاختيار والتنزيه وإما عما لا يتعين طريقا إلى الشفاء انتهى كلام الحافظ)[٤].

* * *

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ٥٨)، تأليف محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ).

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٧/ ٣٣٨٥)، وكلامه هذا ضمن رسالة بلوغ المنى في حكم الاستمنى.

(٣) روح المعاني (١٤/ ٢٤٤)، تأليف شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ).

(٤) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٦/ ١٧٢)، تأليف أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ).

المطلب الثاني
حجج هذا الفريق ومناقشتها

وقد استدل العلماء على أن الترك ليس بحجة على المنع، بأدلة من الأثر والنظر:

أما الأثر، فمن ذلك:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل ما جاءنا به النبي ﷺ على قسمين:

قسم أمر به، فعلى الأمة الأخذ به وامتثاله، وقسم نهى عنه، فعلى الأمة الانتهاء عنه، وأما ما تركه النبي ﷺ، فليس بداخل في القسمين.

قال الإمام الآلوسي: (واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهي، ولا يكفي فيه عدم الأمر)[١].

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال: («أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على

---

(١) روح المعاني للآلوسي (١٤/ ٢٤٤).

أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)[١].

وجه الدلالة من الحديث: بيَّن النبي ﷺ في هذا الحديث أن الأشياء على أقسام ثلاثة، مأمور به، ومنهي عنه، ومعفو عنه وعبر عنه بقوله: (ذروني ما تركتكم)، فلو كان ما تركَ النبيُ ﷺ فِعْلَهُ أو الأمرَ به له حكمُ النهي؛ لما كان لقوله ﷺ: «ذروني ما تركتكم» فائدةٌ، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: («ذروني ما تركتكم» دليل على أن الأصل عدم الوجوب، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، وهذا هو الصحيح عند محققي الأصوليين)[٢].

الدليل الثالث: عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها ولا تبحثوا فيها»[٣].

وجه الدلالة من الحديث: قوله: (وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها) فلو جعلنا ما تركه بمنزلة ما حرمه لخالفنا نص الحديث، ولم يبق للامتنان بقوله «رحمة منه لكم» فائدة.

وأما ما استدلوا به من النظر: فقالوا: الترك على مراتب، أعلاها أن يُعلم أن

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم (١٣٣٧).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٠١).

(٣) رواه الطبراني في معجمه الكبير (١/ ٢١٦) برقم (٥٨٩)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب، رقم (١٩٧٢٥). ورواه الدارقطني في السنن، كتاب الرضاع، برقم (٤٣٩٦). ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب الأطعمه، برقم (٧١١٤). وصححه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٠٧).

النبي ﷺ قصد الترك، بأن يُعْرَضَ على النبي ﷺ أمرٌ من الأمور، فَيُعْرِضَ عنه ويَتْرُكَ فعله، دون أن ينهى عنه، فتَرْكُه حينئذ يمكن أن يدل على جواز ترك ما ترك النبي ﷺ، إذ لو كان واجباً لما تركه.

وأما أن يكون الترك يدل على كراهة المتروكِ أو حرمته، فهذا لا يمكن أن يستفاد من مجرد الترك، لأن الترك عدمي، فهو عدم الفعل، وإذا كان فعل النبي ﷺ المجرد، وهو أمر وجودي بسبب خلوه من الصيغة التي يمكن من خلالها الاستدلال على حكمه وقع فيه الخلاف، هل يفيد الندب أم الوجوب أم الإباحة، فكيف بالترك الذي هو أمر عدمي، ولا صيغة له، فكيف يدل على أن المتروك محرمٌ ؟ ولِمَ لا يجوز أن يكون المتروك مكروهاً أو مباحاً ؟

فحمل (الترك المقصود) على الحرمة أو الكراهة تحكم، فكيف بالترك الذي لا نعلم هل قصد النبي ﷺ تركه أم لم يقصد، وهل خطر هذا الأمر على ذهن النبي ﷺ أم لا؟ فكيف نجزم بأن النبي ﷺ إنما تركه لحرمته أو لكراهته دون إباحته.

* * *

المطلب الثالث
مَنْ ذهبَ إلى أنَّ الترك دليلٌ على المنع

وذهب بعض من العلماء إلى أنَّ ترك النبي ﷺ لأمرٍ من الأمور، يدل على أن هذا المتروك لا يجوز فعله، وهؤلاء منهم من أطلق القول فلم يقيد الترك بكونه مقصوداً، ومنهم من قيده بالمتروكات التي وجدت مقتضياتها في زمن النبي ﷺ، وانتفت موانعها، أي: لم يَذْكُر النبيُ ﷺ أن مانعاً منعه من فعلها، ومن ثَمَّ حكمَ هذا الفريق من العلماء ببدعية أمور لم يأمر بها الشارع على وجه الخصوص، ولكنَّها مندرجةٌ تحت أصول شرعية صحيحة، بحجة أن النبي ﷺ لم يفعلها، وقبلَ أن أسوق أقوال هذا الفريق أضع التساؤل التالي:

هل بين هذه الأقوال التي سأوردها وتلك التي سبق ذكرها تخالفٌ، أم أنَّها متوافقة والاختلاف بينها اختلاف اعتبارٍ.

أما مطلق الترك، بحيث يشمل ما تركه النبي ﷺ عادةً كتركه الأكل من الضب كما في الصحيحين، وما تركه نسياناً كسهوه في الصلاة كما في حديث ذي اليدين، وما تركه لعدم تفكيره فيه كتركه الخطبة على منبر حتى صنع له، وما تركه لمصلحة كإعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، وما تركه لانشغاله بأمر أهم منه كتركه صلاة العيد بمنى لاشتغاله بالمناسك[1]، وغير ذلك مما تركه النبي ﷺ، فلا يُتَصَوَّر أن يُقال بأنَّ التركَ في

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٥/ ٢٦).

هذه المواطن يدل على كراهة الـمتروكِ أو حرمته، لأن الترك ـ كما سبق قبل قليلٍ ـ عدمي، ومن ثَمَّ فليس له صيغةٌ يمكن من خلالها الاستدلال على حكمه.

وعموماً فسوف أذكر هنا من يمكن أنْ يفهم من كلامه أنَّه يرى حُجِّيَّة الترك، سواء أكان كلامه صريحاً أو غير صريحٍ، وسواء أكان في مطلق الترك أو الترك المقيد بقرائن وأحوال، مع مناقشة ذلك:

قال الإمام الشافعي: (وفرض رسول الله في الوَرِق[١] صدقة، وأخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة، إما بخبر عن النبي لم يبلغنا، وإما قياسا على أن الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه أثمانا على ما تبايعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده. وللناس تبر غيره، من نحاس وحديد ورصاص، فلما لم يأخذ منه رسول الله ولا أحد بعده زكاة، تركناه، اتباعا بتركه)[٢].

وهذا النص عن الإمام الشافعي في الترك المقصود، وذلك أن النبي ﷺ سعى في أخذ الزكاة من أصنافٍ من المال، وترك أخذ الزكاة من النحاس والحديد وسائر المعادن مع وجودها في أيدي الناس، فلو كانت الزكاة واجبة فيها لما تركها، وهذا ترك مقصود، وهو سكوت في مقام البيان يفيد الحصر، وهذا يجري في كثيرٍ من الأمثلة التي يمثل بها الذين يحتجون بالترك، كترك التأذين للعيد والاستسقاء والكسوف، فترك التأذين في هذه الصلوات وإن كان غير مشروعٍ باتفاق المذاهب الأربعة، فليس الحجة على عدم مشروعيتـه هو مجرد الترك، بل الترك الـمحتف بالقرائن، وذلك أنَّ هذه الصلوات لَمَّا كانت قد تكررت مراراً، وكان النبي ﷺ مُبيِّناً بفعله وقوله للشرع، كان

---

(١) الوَرِق: هو الفضة.

(٢) الرسالة للشافعي (١/ ١٩٢).

سكوته عن الأذان واقتصاره على تلك الإفعال في مقام البيان يفيد الحصر، وزيادة الأذان في تلك الصلوات إحداث وابتداع في عبادة مشروعة، وتَغْيِيْرٌ في وصفها.

وبهذا التعليق أستغني عن مناقشة كثير من الأقوال التي ستأتي، وذلك أنها لا تخرج في الجملة عن التمثيل بأمور اقتصر فيها النبي ﷺ في مقام البيان على وصف أو فعل وهذا يفيد الحصر، وحتى الإمام الشاطبي الذي يستدل في مواطن بالترك إنما يستدل في الحقيقة بقاعدة (السكوت في مقام البيان يفيد الحصر)[1]، ولذا قال: (السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا ـ إذا وجد المعنى المتقضي للفعل أو الترك ـ إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان)[2].

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني: (إذا ترك النبي ﷺ شيئا من الأشياء وجب علينا متابعته فيه ألا ترى أنه ﷺ لما قُدِّمَ إليه الضبُ فأمسك عنه أصحابه وتركوه إلى أن

---

(١) وقد أشار إلى هذه القاعدة طائفة من العلماء، فأشار إليها الإمام نظام الدين الشاشي (المتوفى: ٣٤٤هـ) في أصوله (ص٢٦٢)، والإمام علاء الدين البخاري في كشف الأسرار (١/ ٢٠) بلفظ: (السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان)، وشمس الأئمة السرخسي في أصوله (٢/ ٩٠) بلفظ: (السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي)، والإمام يوسف سبط أبي الفرج ابن الجوزي في إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص٢٥٩) بلفظ: (السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة النطق)، والعلامة الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر (٢/ ٣٤١)، وصديق حسن خان في الروضة الندية شرح الدرر البهية (١/ ٩٥) بلفظ: (السكوت في مقام البيان يفيد الحصر)، والعلامة محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة في تهذيب الفروق (٤/ ٢٧٩)، والعلامة البجيرمي الشافعي في حاشيته على شرح المنهج (١/ ١٠١)، والعلامة الصاوي المالكي في حاشيته على الشرح الصغير للدردير(٤/ ٦٢٧) بلفظ: (الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر).

(٢) الموافقات للشاطبي (٣/ ١٦١).

قال لهم: إنى أعافه، وأذن لهم فى تناوله، وهذا وجه الكلام فى هذه المسألة، وقد تبيَّنَ جداً، وقد رأيت لبعض المتأخرين فى هذه المسألة كلاماً مختلطاً، ورأيته متردد الرأى فى المسألة)[١].

وكلام الإمام السمعاني في الترك المقصود، لأنه يتحدث عن ترك شيء معين، ولذا مثَّلَ بترك النبي ﷺ الأكل من الضب، ومع ذلك فكلامه رحمه الله لا يُسلَّم، لأنَّ الترك لو كان يدلُّ على المنع لما احتاج الصحابة رضي الله عنهم أن يسألوه عندما ترك أكل الضب بقولهم: (أحرام هو)، إذْ لو كان مجرد الترك يدل على الحرمة لكانوا في غُنْيَةٍ عن السؤال.

قال العلامة عبد الله بن الصديق الغماري في التعقيب على كلام الإمام السمعاني: (قلت: لكن جوابه عليه الصلاة والسلام بأنه ليس بحرام ـ كما سبق ـ يدل على أن تركه لا يقتضي التحريم فلا حجة له في الحديث، بل الحجة فيه عليه.

وسبق أن الترك يحتمل أنواعاً من الوجوه، فكيف تجب متابعته في أمر محتمل لأن يكون عادة أو سهواً أو غير ذلك مما تقدم؟!)[٢].

وقال الإمام الذهبي: (ومن الدليل على مسائلَ عدةٍ: تَرْكُهُ ﷺ، أو إقراره مع علمه عليه السلام بالمسألة؛ كما يستدل بتركه الزكاة في الخضروات التي بالمدينة على عدم الوجوب، وبتركه نهيه للحبشة عن الزفن[٣] في المسجد على الرخصة، وبترك التأذين في العيد والكسوف والاستسقاء على عدم الاستحباب، وأنه ليس بدين، فما

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (١/ ٣١١).
(٢) حسن التفهم والدرك في مسألة الترك (ص١٣).
(٣) الزفن: اللعب.

أمسك عن فعله، أو الأمر به والندب؛ مع قيام المقتضي دل على أنه ليس بحسن ولا بر)[١].

وكلام الإمام الذهبي لا يختلف عن كلام الإمام السمعاني، لأنه يتحدث عن الترك المقصود كترك زكاة الخضروات التي بالمدينة مع أخذه ﷺ الزكاة فيما سواها، وكذا بقية ما مَثَّلَ به، وهذه أمور تركها النبي ﷺ مع قيام المقتضي لفعلها، إذْ هو ﷺ مأمور بأن يأخذ الزكاة قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فلمّا لم يأخذ الزكاة في الخضروات دلَّ على أنها مما لا تجب فيها الزكاة، فالترك هنا بيان، لأنَّ النبي ﷺ ما كان ليترك ما أوجب الله عليه فعله.

وقرَّر العلامة الأصولي تقي الدين أبو البقاء الفتوحي الحنبلي أن النبي ﷺ إذا ترك شيئاً فيُسَنُّ لنا تركه، ولكنه قَيَّدَ ذلك بالترك المقصود الذي يُصرِّحُ فيه الراوي بأنَّ النبي ﷺ ترك، أو تقوم القرائن عند الراوي على ترك النبي ﷺ لذلك الشيء[٢].

وأما الشيخ تقي الدين ابن تيمية فيرى أن الترك لا يكون حجة إلا بقيودٍ أربعة:

الأول: أن يكون الترك راتباً.

الثاني: أن يكون ما تركه النبي ﷺ قد قامت مقتضيات فِعْله، ومع ذلك لمْ يفعله.

الثالث: أن لا يكون ثَمَّة مانعٌ منَعَ النبي ﷺ من فعله.

---

(١) التمسك بالسنن والتحذير من البدع للإمام الذهبي (ص١١٨).

(٢) شرح الكوكب المنير (٢/ ١٦٥)، تأليف العلامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المصري (٨٩٨-٩٧٢هـ)، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، من القضاة قال الشعراني: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه شيئا يشينه، وما رأيت أحدا أحلى منطقا منه ولا أكثر أدبا مع جليسه. له المصنفات النافعة منها (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات)، انظر الأعلام للزركلي (٦/ ٦).

الرابع: أن لا يكون السبب الباعث على فعل ما تركه النبي ﷺ هو ما حدثَ من التفريط والتقصير في الطاعات من المكلفين.

أما الترك غير الراتب، أو ترك النبي ﷺ لما لم تقم مقتضيات فِعْله في زمنه ﷺ كما ترك جمع القرآن، أو ترك النبي ﷺ الفعل لمانع في زمنه كتركه التراويح خشية أن تفرض على أمته، فهذا الترك لا يدل على منع فعل ما تركه النبي ﷺ.

وفي هذا يقول ابن تيمية: (والترك الراتب سنة كما أن الفعل الراتب سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض أو فوات شرط أو وجود مانع وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ، كجمع القرآن في المصحف وجمع الناس في التراويح على إمام واحد)[١].

ونصَّ على أنَّ ما تركه النبي ﷺ مما لَمْ تَدْعُ الحاجة إليه، ثمَّ وُجِدَت الحاجة بعد عهد النبي ﷺ إلى فعله فليس بالضرورة أن يكون بدعة، وفي هذا يقول: (وأما ما حدث المقتضى له بعد موته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة، ثم هنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: أن ذلك يفعل ما لم ينه عنه، وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة.

والثاني: أن ذلك لا يفعل ما لم يؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة وهؤلاء ضربان، منهم من لا يثبت الحكم إن لم يدخل تحت دليل من كلام الشارع أو فعله أو إقراره وهم نفاة القياس، ومنهم من يثبته بلفظ الشارع أو بمعناه وهم القياسيون)[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/ ١٧٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ١٠١).

ونصَّ على أنّه إنْ كان السببُ المُحْوِجُ إلى فعل ما تركه النبي ﷺ هو بعض ذنوب العباد فلا يجوز إحداثه، وفي هذا يقول: (وأما ما لم يَحْدث سببٌ يُحْوِجُ إليه، أو كان السببُ المُحْوِجُ إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمرٍ يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله ﷺ موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل يعلم أنه ليس بمصلحة)[١].

ومثاله: الأذان في العيدين، فإن كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة، أو يستدل به من الأدلة، قد كان ثابتا على عهد رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يفعله رسول الله ﷺ، فهذا الترك سنة خاصة، مقدمة على كل عموم وكل قياس[٢].

أمَّا مُجرد الترك فإنه لا يدل على أن ذلك المتروك ممنوعٌ، وإنما يدل على أن المتروك ليس بواجب ولا مستحب، وفي هذا يقول ابن تيمية: (وأما تركُ الفعل فإنَّهُ يدلُ على عدم الاستحباب وعدم الإيجاب كثيراً)[٣].

وأحبُّ أن أعلق على ما قاله الإمام ابن تيمية بالأمور التالية:

أولها: أن ابن تيمية رحمه الله تعالى يقرِّر في الكلام الماضي أن الترك ليس بدليل على الإطلاق، بل لا يكون الترك حجة إلا بالقيود الأربعة التي ذكرناها عنه.

ثانيها: قوله (وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه... إلخ) ومعنى كلامه: أن ما لم يَحْدُث له سبب يُحْوِج إليه بل كان السبب والمقتضي لفعله موجودا في زمن النبي ﷺ، ومع ذلك تركه، فَفِعْلُه بعد ذلك إِحداثٌ وابتداعٌ، هذا معنى كلامه، وقد بينه بقوله:

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٠١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٠٣).

(٣) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٢٩٨).

(فأما ما كان المقتضى لفعله موجودا لو كان مصلحة وهو مع هذا لم يشرعه، فوضعه تغيير لدين الله تعالى، وإنما أدخله فيه من نسب إلى تغيير الدين من الملوك والعلماء والعباد، أو من زلَّ منهم باجتهاد)[١].

وهذا الكلام لا يُسَلَّمْ، إذ الترك مع وجود المقتضي للفعل لا يدل على التحريم لوجوه:

الوجه الأول: كم ترك النبي ﷺ من الأذكار والصلوات والأفعال، والمقتضي لها قائمٌ[٢]، ومع ذلك لَمَّا فعلها بعضُ الصحابة أقرَّهم النبي ﷺ، وسبق التمثيل على ذلك ويأتي المزيد منه في فصول لاحقة، وهذا يدل على أن تركَ النبي ﷺ لا يدل على حرمة أو كراهة فعل ما ترك، ولذا وجدنا من أئمة التابعين من أحدث أذكارا وأعمالا، ولم ينكر ذلك أحد من العلماء، وهذا ابن تيمية رحمه الله يخصِّصُ لنفسه ذكراً يداوم عليه، يقول عمر بن علي البزار: (وكنتُ مدةَ إقامتي بدمشق ملازِمَهُ ـ أي: ملازما لابن تيمية ـ جُلَّ النهار، وكثيراً من الليل، وكان يدنيني منه حتى يجلسني إلى جانبه، وكنتُ أسمع ما يتلو، وما يذكر حينئذٍ، فرأيته يقرأ الفاتحة، ويكرِرُها، ويقطع ذلك الوقت كله، أعني: من الفجر إلى ارتفاع الشمس في تكرير تلاوتها)[٣].

وهذا ذكرٌ غيرُ ثابتٍ بهذه الصفة عن النبي ﷺ، فأين دليلُ ابن تيمية على هذا التخصيص للذكرِ بهذه الطريقةِ، وفي هذا الزمنِ على وجه الخصوص، وما هو دليله

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ١٠٢).

(٢) المقتضي لفعل الأذكار عموماً هو طلب المغفرة والتقرب إلى الله تعالى بها، وهذا المقتضي موجودٌ في زمن النبي ﷺ وبعده.

(٣) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية (ص٣٨)، تأليف عمرُ بنُ عليِّ بنِ موسى بنِ خليلِ البغداديُّ الأزجيُّ البزَّارُ، سراجُ الدينِ أبو حفصٍ (المتوفى: ٧٤٩هـ).

على تكراره، وما هو دليله على المداومة عليه حتى عرف به، لا دليل له إلا العمل بالعمومات الشرعية المرغبة في ذكر الله.

الوجه الثاني: أنَّ ما كان مندرجاً تحت أصلٍ صحيحٍ معتبرٍ، لا يصح أن يقال إنه متروك، لأنه وإن كان متروكا بالفعل، فهو غير متروك بالقول، وإلا أبطلنا دلالة العمومات.

الوجه الثالث: أن عدم الفعل لا صيغة له تدل على حكمه، فكيف يجزم بحرمته.

وأما تمثيل ابن تيمية لما وُجِدَ مقتضيه وانتفى مانعه ولم يفعله النبي ﷺ بترك الأذان في العيد، فقال: (فمثال هذا القسم الأذان في العيدين فإن هذا لَّما أحدثه بعض الأمراء أنكره المسلمون، لأنه بدعةٌ، فلو لم يكن كونه بدعةً دليلاً على كراهته، وإلا لقيل هذا ذكر لله، ودعاء للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات، كقوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصِّلت: ٣٣]، أو يقاس على الأذان في الجمعة، فإن الاستدلال على حسن الأذان في العيدين أقوى من الاستدلال على حسن أكبر البدع، بل يقال: تَرْكُ رسول الله ﷺ له، مع وجود ما يُعْتَقَدُ مقتضياً، وزوال المانع سنة، كما أن فعله سنة، فلمَّا أمر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك الأذان فيهما سنة، فليس لأحدٍ أن يزيدَ في ذلك، بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلاة وأعداد الركعات أو الحج، فإن رجلاً لو أحبَّ أن يصلي الظهر خمس ركعاتٍ، وقال هذا زيادة عمل صالح لم يكن له ذلك)[1]. فسبق جوابه قبل قليل عند التعليق على كلام الإمام الشافعي، قال العلامة المحدث عبد الله بن الصديق الغماري: (وقد اشتبهت عليهم هذه المسألة

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ١٠٢).

بمسألة السكوت في مقام البيان، صحيحٌ أنَّ الأذان في العيدين بدعةٌ غير مشروعة، لا لأن النبي ﷺ تركه، ولكن لأنه ﷺ بيّـن في الحديث ما يعمل في العيدين، ولم يذكر الأذان فدل سكوته على أنه غير مشروع، والقاعدة: أن السكوت في مقام البيان يفيد الحصر)[١].

ومَثَّل ابنُ تيمية رحمه الله لما يكون السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد بتقديم الخطبة على الصلاة في العيدين، وقال: (فإنه لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة، واعتذر من أحدثه بأن الناس قد صاروا يَنْفَضُّونَ قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله ﷺ لا ينفضون حتى يسمعوا أو أكثرهم)[٢].

والفقهاء يوافقون في هذا أيضاً، ويقولون بأن الخطبة في العيد بعد الصلاة، وأن تأخير الصلاة وتقديم الخطبة بدعة، ولكن لم يدفعهم إلى ذلك مجرد ترك النبي ﷺ، بل لأن في فعل ذلك مخالفةً للشرع الذي بينه النبي ﷺ بفعله، فكم كان يخطب بهم ﷺ في تلك الأعياد بعد الصلاة، فمخالفة فعله وما بيَّنه لأمته، بدعة ومنكر، وليس حديثنا في تغيير الشرع، وإنما في إحداث ما يندرج تحت أصول الشرع ولم يفعله النبي ﷺ.

وقال ابن القيم: (وأما نقلهم لتركه ﷺ فهو نوعان، وكلاهما سنة)[٣]، والنوعان هما:

الأول: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله، كقول الراوي في شهداء أحد (ولم يغسلهم ولم يصل عليهم).

---

(١) حسن التفهم والدرك في مسألة الترك (ص٢٤).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ١٠٤).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم(٢/ ٢٨١).

الثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحدٍ منهم على نقله، كتركه التلفُّظ بالنية عند دخوله في الصلاة.

ويمكن للباحث أن يجزم بعد تأملٍ أن العلماء الذين يستدلون بالترك إنما يعنون الترك المقصود، الذي هو بمعنى الإمساك والكفّ والإعراض عن الشيء قصداً.

ومما يجدر الإشارة إليه أن الأعمال التي يُتقربُ بها إلى الله مما لم يفعله النبي ﷺ إن كانت مندرجة تحت عمومات النصوص الشرعية الدالة على الوجوب أو الاستحباب لا يمكن أن يُنهى عنها لمجرد عدم فعلها من النبي ﷺ، وإلا كان ذلك إبطالاً لعمومات الكتاب والسنة.

ومَنْ منع تقيـيد العبادة المشروعة بوصفٍ أو هيئة أو عددٍ حجته هي الترك، أعني أنَّ ذلك الوصف أو الهيئة أو العدد لم يفعله النبي ﷺ، ولكني سأفرد الحديث عنها في مباحث قادمة.

وخلاصة هذا المطلب أنّ الترك الذي هو محل النزاع هو الترك المقصود، وأن الترك المقصود إذا تجرَّدَ من القرآئن إنما يدل على جواز الترك؛ لا على وجوب أن نترك ما ترك النبي ﷺ، لأنَّ ما تركه النبي ﷺ يأتي على الوجوه والأنواع التي سبق ذكرها.

* * *

المطلب الرابع
حجج هذا الفريق، ومناقشتها

وقد استدل هذا الفريق بأدلة عامة وخاصة:

أما العامة: فما سبق من الآيات والأحاديث الناهية عن الابتداع، والجواب عنها: أن الأشياء التي لم يفعلها النبي ﷺ إما أن تندرج تحت قواعد الإيجاب أو الاستحباب في الشرع فهي مطلوبة، أو تحت قواعد التحريم أو الكراهة فالمطلوب تركها، ولا يكون مجرد الترك حجة تدل على أنَّ المتروك بدعة مذمومة، وقد سبق نقاش ذلك.

وأما الأدلة الخاصة فمنها:

حديث عمارة بن رؤيبة أنه رأى بشر بن مروان على المنبر رافعاً يديه فقال: (قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار بإصبعه المسبحة)[1].

ووجه الشاهد: أن عمارة احتج بعدم رفع النبي ﷺ يديه في دعاء خطبة الجمعة، وهو استدلالٌ بالترك وعدم الفعل.

وجواب هذا ما سبق أنَّ النبي ﷺ خطب في الصحابة بشكل دائم، ولم يرفع يديه في دعاء الخطبة، فكان اقتصاره على ما نُقِلَ في معرض البيان يفيدُ الحصر، وليس

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (٨٧٤).

دليل الجمهور من المالكية والشافعية[1] والحنابلة الذين يرون كراهية رفع الخطيب يديه في الدعاء هو مجرد الترك.

حديث الرهط والنقاش فيه:

ومما استدل به هذا الفريق حديث الرهط الذين تقالُّوا أعمال رسول ﷺ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني)[2].

وقال المحتجون به: إنه دليل على اعتبار الترك، فإنه لما كانت الكيفية والوسيلة والصفة التي قام بها هؤلاء الثلاثة في هذه العبادات ـ الصيام والقيام ـ متروكة في فعل رسول الله ﷺ وعمله لهذه العبادات، وغير واردة فيها، أنكر ذلك عليهم.

الجواب عن ذلك:

ليس ترك النبي ﷺ لتلك الأفعال هو علة منع النبي ﷺ لهم، بل علة المنع هي تحريمهم ما أحل الله لهم، وتشديدهم على أنفسهم التشديد الذي يـجر إلى الملالة

---

(١) قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦٢): (السنة أن لا يرفع اليد في الخطبة وهو قول مالك وأصحابنا وغيرهم وحكى القاضي عن بعض السلف وبعض المالكية إباحته لأن النبي ﷺ رفع يديه في خطبة الجمعة حين استسقى وأجاب الأولون بأن هذا الرفع كان لعارض).

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، برقم (٥٠٦٣).

والانقطاع، ويجر أيضاً إلى الرهبانية التي ليست من الشريعة السمحة السهلة في شيء، أما لو خَلَتْ هذه العبادات من هذه المحذورات فلا يعاب فاعلها، ولذا فهذه الأعمال التي عزم على فعلها هؤلاء الرهط، وتركها النبي ﷺ، لم ير السلف الصالح بأسا من فعلها، والأعمال التي وردت في حديث الرهط ثلاثة، وسأتعرض لها واحداً واحداً.

الأول: صوم الدهر

حيث قال الصحابي (أنا أصوم ولا أفطر)، (والمراد بصوم الدهر سرد الصوم في جميع الأيام إلا الأيام التي لا يصح صومها وهي العيدان وأيام التشريق)[1]، فهل صوم الدهر بالمعنى السابق بدعةٌ لا تجوز، لأنَّ النبي ﷺ لم يفعل ذلك ؟

والحقُّ أن صيام الدهر ليس بدعةً ولا منهياً عنه على الإطلاق، فإنَّ أعلمَ الناس بمراد رسول الله ﷺ هم الصحابة والسلف الصالح، ومع ذلك لم يفهموا من حديث الرهط النهي عن صيام الدهر، ولم يفهموا من ترك النبي ﷺ لصيامه أن الترك دليل مُلزمٌ لهم أن يتركوا ما ترك، ولذا واصل الصيام جماعات من السلف، من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وكيف يعقل أن يكون المنهي عنه في حديث الرهط هو صيام الدهر، وقد صامه وأجاز صيامه جمعٌ من الصحابة وجماعاتٌ من الأئمة المقتدى بأفعالهم المرجوع إلى أقوالهم، نعم وقع الخلاف بين الفقهاء في وجود الكراهة وعدمها:

فذهب المالكية والشافعية إلى استحباب صيام الدهر، والحنابلة إلى جوازه بلا كراهة:

قال الإمام مالك بأنه سمع أهل العلم يقولون: (لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٦/ ٣٨٨).

الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها وهي أيام منى ويوم الأضحى ويوم الفطر فيما بلغنا، قال: وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك)[١].

وقال أبو عبد الله المواق المالكي: (وصوم دهر، قال مالك وابن القاسم: لا بأس بصيام الدهر وقد سرده قوم صالحون إلا الأيام التي منع صومها، وقال ابن حبيب: حسن لمن قوي عليه)[٢].

وقال العلامة الخرشي في شرح قول خليل «وصوم دهر»: (الجواز هنا ليس على بابه إذ صوم الدهر مستحب، قال مالك سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر إذا لم يضعف بسببه عن شيء من أعمال البر، فإن ضعف فالفطر والصوم)[٣].

وقال الإمام النووي: (قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يكره إذا لم يخف منه ضررا ولم يفوت به حقاً. قال صاحب الشامل: وبه قال عامة العلماء. وكذا نقله القاضي عياض وغيره عن جماهير العلماء. وممن نقلوا عنه ذلك عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبو طلحة وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والجمهور من بعدهم)[٤].

وقال العلامة الرحيباني الحنبلي: (ولا يكره صوم الدهر، لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم)[٥].

---

(١) الموطأ (١/ ٣٠٠).

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٣٧٦)، تأليف العلامة أبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ).

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٦٠)، تأليف محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ).

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٦/ ٣٨٩).

(٥) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ٢١٣)، تأليف مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ).

واحتج الجمهور بما يلي:

حديث عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه سأل النبي ﷺ فقال: (يا رسول الله، إني رجل أسرد الصوم، أفأصوم في السفر ؟ فقال: صم إن شئت وأفطر إن شئت)[١]، وموضع الدلالة أن النبي ﷺ لم ينكر عليه سرد الصوم، حتى في السفر.

وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين)[٢]. قال الإمام النووي: (رواه البيهقي هكذا مرفوعا وموقوفا على أبي موسى، احتج به البيهقي على أنه لا كراهة في صوم الدهر وافتتح الباب به، فهو عنده المعتمد في المسألة، وأشار غيره إلى الاستدلال به على كراهته، والصحيح ما ذهب إليه البيهقي، ومعنى ضيقت عليه، أي عنه فلم يدخلها، أو ضيقت عليه، أي لا يكون له فيها موضع)[٣].

وعن أبي مالك الأشعري الصحابي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن ألان الكلام وأطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام»[٤].

وعن ابن عمر أنه سئل عن صيام الدهر فقال: كنا نعد أولئك فينا من السابقين[١].

---

(١) مسلم، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، رقم (١١٢١).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيام، باب من لم ير بسرد الصيام بأسا رقم (٨٤٧٧).

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٦/ ٣٨٩).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيام، باب من لم ير بسرد الصيام بأسا رقم (٨٤٧٩)، وحسن إسناده الإمام النووي في المجموع.

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيام، باب من لم ير بسرد الصيام بأسا رقم (٨٤٨٢).

وعن عروة أن عائشة كانت تصوم الدهر في السفر والحضر[١].

وعن أنس قال: كان أبو طلحة لا يصوم على عهد النبي ﷺ من أجل الغزو، فلما قبض النبي ﷺ لم أره مفطرا إلا يوم الفطر أو الأضحى[٢].

وذهب أبو يوسف وطائفة من أصحاب أبي حنيفة إلى كراهة صوم الدهر مطلقاً، واحتجوا بحديث ابن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: (لا صام من صام الأبد، لا صام من صام الأبد)[٣]. وسبق الجواب عنه.

وبما جاء عن أبي قتادة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا رسول الله، كيف بمن يصوم الدهر كله ؟ قال: (لا صام ولا أفطر أو لم يصم ولم يفطر)[٤].

وأجاب الجمهور عن الحديث بأجوبة:

أحدها: جواب عائشة رضي الله عنها والذي تبعها عليه خلائق من العلماء أن المراد من صام الدهر حقيقة بأن يصوم معه العيد والتشريق، وهذا منهي عنه بالإجماع.

والثاني: أنه محمول على أن معناه أنه لا يجد من مشقته ما يجد غيره؛ لأنه يألفه ويسهل عليه فيكون خبراً لا دعاءاً، ومعناه لا صام صوماً يلحقه فيه مشقة كبيرة، ولا أفطر بل هو صائم له ثواب الصائمين.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيام، باب من لم ير بسرد الصيام بأسا رقم (٨٤٨٣)، وصحح إسناده الإمام النووي في المجموع.

(٢) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من اختار الغزو على الصوم، رقم (٢٨٢٨).

(٣) البخاري، كتاب الصوم، باب حق الأهل في الصوم، رقم (١٩٧٧). ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر، رقم (١١٥٩).

(٤) مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، رقم (١١٦٢).

والثالث: أنه محمول على من تضرر بصوم الدهر أو فوَّت به حقاً، ويؤيده أنه في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كان النهي خطاباً له، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة، وكان يقول: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ، فنهى النبي ﷺ ابن عمرو بن العاص لعلمه بأنه يضعف عن ذلك، ولذا أقر حمزة بن عمرو لعلمه بقدرته على ذلك بلا ضرر[١].

وأذكر هنا ـ استطراداً نافعاً ـ **من ورد في ترجمته أنه صام الدهر من الصحابة والتابعين، مستقصياً ذلك من كتب التراجم والطبقات قدر الجهد.**

فممن ورد في ترجمته أنه صام الدهر من الصحابة: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وأم المؤمنين الفقيهة الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وزيد بن سهل بن الأسود أبو طلحة الأنصاري، وحمزة الأسلمي وعبد الله بن مالك بن القشب ويعرف بعبد الله بن بحينة وبحينة أمه، والمسور بن مخرمة بن نوفل.

ومن التابعين: الأسود بن يزيد بن قيس النخعي وكان الأسود مخضرما أدرك الجاهلية والإسلام، وعبد الله بن حنظلة وسعيد بن المسيب، والتابعي الجليل أبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام بن المغيرة أحد الفقهاء السبعة، وعروة بن الزبير ابن العوام خالته عائشة أحد الفقهاء السبعة، ومحمد بن واسع، وخليد بن عبد الله العصري أبو سليمـان بصري روى عن أبي ذر وأبي الدرداء روى عنه قتادة وغيره، وعراك بن مالك الغفاري وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، ويزيد ابن أبي كبشة.

---

(١) وقد ذكر الأجوبة الثلاثة الإمام النووي في المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٩٠).

وممن بعد التابعين: وكيع بن الجراح بن مليح محمد بن عبد الله أبو أحمد الزبيري ومسلم بن خالد الزنجي المخزومي، والإمام البويطي تلميذ الشافعي، وأحمد بن محمد الصباغ الفقيه الشافعي، ويونس بن يوسف، وعتبة بن أبان بن ضمعة وهو الذي يقال له عتبة الغلام وإنما سمي بالغلام لجده واجتهاده لا لصغر سنه، وخلف بن هشام بن ثعلب البزار، وأحمد بن سليمان بن الحسن بن إسرائيل بن يونس أبو بكر النجاد الفقيه أحد أئمة الحنابلة، وأحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن سعيد أبو العباس الأبيوردي أحد الفقهاء الشافعيين من أصحاب أبي حامد الإسفراييني، وأحمد بن محمد بن عمر ابن الحسن المعروف بابن المسلمة ترجم له الخطيب في تاريخ بغداد، وعبيد الله بن أحمد ابن محمد القزاز الحربي، وإبراهيم بن محمد بن الحسن المعروف بابن متويه، وعلي بن محارب بن علي أبو الحسن المقرئ الأنطاكي المعروف بالساكت، والإمام الرباني شيخ الإسلام يحيى بن شرف النووي، والشيخ الصالح أبو عمر المقدسي، وهو أخو الشيخ موفق الدين عبد الله بن قدامة وكان أبو عمر أسن منه وهو الذي قام برعايته وأحسن إليه وزوجه وكان يقوم بمصالحه.

الثاني: ترك النكاح

حيث قال الصحابي: (وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً)، فهل تَرْكُ النكاح بدعة محرمة، أم لا ؟ وهل يجب على جميع المسلمين أن يتزوجوا؟

وقبل الشروع في الجواب، ننبه إلى الفرق بين حالتين:

الحالة الأولى: أن يترك المسلم النكاح تَدَيُّناً بأنْ يحرمه على نفسه، وهذا منهي عنه لا لأنّ النبي ﷺ ترك التبتل فيجب علينا أن نترك ما ترك، ولكن بسبب ما قام بنفس التارك للنكاح من اعتقادٍ فاسد.

الحالة الثانية: أن يترك المسلم النكاح لعدم حاجته إليه، أو مع الحاجة إليه؛ ولكنه لا يحرمه على نفسه، ولا يعتقد أنه بتركه أهدى دِيَانَةً ممن أقدم عليه، مع كونه مشتغلاً بالعلم والدعوة، وقضاء مصالحه؛ كما هو حال العلماء العزاب، فأصحاب هذا الصنف قد فعلوا التبتل الذي تركه النبي ﷺ، ومع ذلك فإننا لا نقول بأن فعلهم هذا بدعة.

حكم ترك النكاح:

ذهب جماهير الفقهاء إلى عدم وجوب النكاح، وجواز التبتل، ولم يروا ترك النبي ﷺ للتبتل موجباً علينا الزواج وترك التبتل.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: (ومن لم تتق نفسه ولم يحتج إلى النكاح من الرجال والنساء بأن لم تخلق فيه الشهوة التي جعلت في أكثر الخلق فإن الله عز وجل يقول: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [آل عمران: ١٤]، أو بعارض أذهب الشهوة من كبر أو غيره، فلا أرى بأسا أن يدع النكاح، بل أُحِبُّ ذلك وأن يتخلى لعبادة الله، وقد ذكر الله عز وجل القواعد من النساء فلم ينههن عن القعود ولم يندبهن إلى نكاح فقال: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ﴾ [النور: ٦٠]، وذكر عبداً أكرمه قال: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾ [آل عمران: ٣٩]، والحصور الذي لا يأتي النساء، ولم يندبه إلى نكاح، فدل ذلك والله أعلم على أن المندوب إليه من يحتاج إليه، ممن يكون محصناً له عن المحارم والمعاني التي في النكاح فإن الله عز وجل يقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٥-٦])[1].

---

(١) الأم للشافعي (٥/ ١٥٥).

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي: (وأجمع المسلمون على أن النكاح مشروع، واختلف أصحابنا في وجوبه؛ فالمشهور في المذهب أنه ليس بواجب، إلا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محظور بتركه، فيلزمه إعفاف نفسه وهذا قول عامة الفقهاء)[1].

إذاً فلو ترك الإنسان النكاح ولم يترتب على تركه محذور، فلا بأس عليه.

وقد ترك النكاح جمع كبير من العلماء الصلحاء، ولمعرفتهم ومعرفة أخبارهم ينظر كتاب العلامة المحدث عبد الفتاح أبو غدة (العلماء العزاب).

الثالث: قيام الليل كله

حيث قال الصحابي: (أما أنا فأصلي الليل أبداً) وليس على المسلم إن صلى الليل أبداً حرج ما لم يُـخِلَّ بحقٍ أو يفرِّطَ في واجب، وعلى هذا نص الأئمة، ولأن القول بخلاف هذا، يقتضي إيجاب نقيضه، ونقيضه هو أن نوجب عليه ترك قيام بعض الليل، فنقول لمن قام بين يدي ربه، وعاش مع كتاب الله حتى كاد الفجر أن يدخل عليه، يجب عليك أن تقطع صلاة الليل الآن، وإلا كنت ممن يحيي الليل كله، ودخلت في البدعة، وهذا لا قائل به، فصح أن إحياء الليل كله أمر حسن، دل على حسنه الشرع، ولكن بالقيود السالفة.

حكم قيام كل الليل:

وقع الخلاف بين العلماء في حكم قيام كل الليل دائماً على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه مكروه مطلقاً، وإليه ذهب الشافعية، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: (وأما نهيه ﷺ عن صلاة الليل كله فهو على اطلاقه وغير مختص به، بل قال

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي (٧/ ٤).

أصحابنا: يكره صلاة كل الليل دائماً لكل أحدٍ، وفرَّقوا بينه وبين صوم الدهر في حق من لا يتضرر به ولا يُفَوِّتُ حقاً، بأنَّ في صلاة الليل كله لا بد فيها من الإضرار بنفسه وتفويت بعض الحقوق، لأنه إن لم ينم بالنهار فهو ضررٌ ظاهرٌ، وإن نام نوماً ينجبر به سهره، فوت بعض الحقوق، بخلاف من يصلي بعض الليل فانه يستغنى بنوم باقيه، وإن نام معه شيئاً في النهار كان يسيراً لا يفوت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كليلة العيد أو غيرها لا دائماً لا كراهة فيه لعدم الضرر والله أعلم)[1].

وقال أيضاً: (وأما قول أصحابنا: يكره قيام الليل كله، فمعناه الدوام عليه، ولم يقولوا بكراهة ليلة وليلتين، والعشر، ولهذا اتفقوا على استحباب إحياء ليلتى العيدين وغير ذلك)[2].

الثاني: أنه مكروه إن أدى إلى التفريط في الحقوق الواجبة لله تعالى أو لخلقه، وإلا فلا بأس به، قال العلامة الحطاب المالكي: (وقد اختلف قول مالك فيمن يحيي الليل كله فكرهه مرة وقال لعله يصبح مغلوباً، وفي رسول الله أسوة حسنة كان يصلي أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه، وإذا أصابه النوم فليرقد، ثم رجع فقال: لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح، قال مالك: إن كان يأتيه الصبح وهو ناعس فلا يفعل، وإن كان إنما يدركه فتور وكسل فلا بأس به)[3].

الثالث: أنه مستحب إذا لم يُضْعِفه عن صلاة الفجر وأداء الحقوق، قال الإمام ابن مفلح: (وفي الغنية يستحب ثلثاه، والأقل سدسه، ثم ذكر أن قيام الليل كله عمل

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٤١).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٧١).

(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل للحطاب الرُّعيني (١/ ٤١٠).

الأقوياء الذين سبقت لهم العناية، فجعل لهم موهبة، وقد روي عن عثمان قيامه بركعة، يختم فيها، قال وصح عن أربعين من التابعين، ومرادهم وتابعيهم...، واستحبه شيخنا ـ ابن تيمية ـ وقال قيام بعض الليالي كلها مما جاءت به السنة، ويكره مداومة قيام الليل، وفاقا للشافعية في ذلك كله... وقد كان عبد الله بن عمر لا ينام من الليل إلا قليلا، وكذا جماعة كانوا يصلون الفجر بوضوء العشاء الآخرة)[١].

فائدة: من ذكر عنه أنه كان يقوم جميع الليل.

ذكر الإمام البيهقي في سننه أن عثمان رضي الله عنه كان يحيي الليل كله، ويقرأ القرآن في ركعة[٢].

وأخرج الإمام الطبراني في معجمه الكبير بسنده إلى محمد بن سيرين قال: قالت: امرأة عثمان رضي الله عنه حين أطافوا به يريدون قتله: إن تقتلوه أو تتركوه فإنه كان يحيى الليل كله في ركعة يجمع فيها القرآن[٣].

وممن روي عنه أنه كان يقوم الليل كله الصحابي الجليل تميم بن أوس الداري، وأبو حنيفة، وهارون بن رئاب الأسيدي، وسعيد بن جبير يردد قوله تعالى: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، والإمام الحسن البصري، ووهب بن منبه مكث أربعين سنة يصلى الصبح بوضوء العشاء، والإمام التابعي الجليل حميد الطويل مكث أربعين سنة يصوم يوماً ويفطر يوماً ويصلي الفجر بوضوء العشاء، والحافظ الإمام شيخ الإسلام

---

(١) الفروع لابن مفلح (٢/ ٣٩٢).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب مقدار ما يستحب له أن يختم فيه القرآن، رقم (٤٠٥٩).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١٣/ ٥٣) برقم (١٣٠).

سليمان بن طرخان التيمي كان يصلي الليل كله، يصلي الغداة بوضوء العشاء الآخرة، ومحمد بن إبراهيم بن عبدوس فقيه المغرب تلميذ الإمام سحنون، أقام أربع عشرة سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء، وعبد الواحد بن زيد البصري صلى الغداة بوضوء العشاء أربعين سنة، ومنصور بن زاذان مولى عبد الله بن أبي عقيل الثقفي مكث يصلي الفجر بوضوء العشاء عشرين سنة، وعبده بن هلال الثقفي، وهاشم بن بشير بن أبي حازم، وعبيد الله بن عبدالله ابن الحسين أبو القاسم الخفاف المعروف بابن النقيب، قال ابن كثير في البداية والنهاية كان من أئمة السنة، وعامر بن عبد قيس، والربيع بن خثيم، ورابعة العدوية، وموسى بن أبي عائشة، ومسرور بن أبي عوانه، وعبد الله بن محمد ابن زياد بن واصل الفقيه الشافعي الحافظ صاحب التصانيف والرحلة الواسعة قال الدارقطني ما رأيت أحفظ من ابن زياد، قرأ على المزني وبرع في العلم أقام أربعين سنة لا ينام الليل يصلي الصبح بوضوء العشاء، ومنصور بن المعتمر، وأبو حيان التيمي، وصفوان بن سليم[1]، ومحمد بن النضر الحارثي، وعطاء الخراساني، وغيرهم كثير.

خلاصة الجواب عن حديث الرهط:

إنَّ إنكار النبي ﷺ على الثلاثة لأنهم تقالوا عمل رسول الله ﷺ، وظنوا أنه إنما لم يجتهد بحسب ظنهم لكونه مغفورا له، وأوجبوا على أنفسهم ما لم يوجبه الله، وأعرضوا عن الطريقة السهلة، فلذلك زجرهم النبي ﷺ عن ذلك، وهداهم إلى طريقته، قال: «من رغب عن سنتي»، أي أعرض عنها غير معتقد حسن ما أنا عليه، كما ظنه ذلك النفرُ من الصحابة «فليس مني»، أي ليس ممَّن يسلك ويهتدي بهديي، ولا

---

(١) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٦٥): (عن أحمد بن حنبل قال ـ في صفوان ـ من الثقات يستشفى بحديثه وينزل القطر من السماء بذكره وروى عبد الله بن أحمد عن أبيه ثقة من خيار عباد الله الصالحين).

دلالة في الحديث على منع الاجتهاد في العبادة حسب الطاقة إذا لم يوجب المكلف على نفسه ما لم يوجبه الله، ولم يفضِّل مسلكه على المسلك النبوي[١].

ويكون النهي في الحديث موجهاً لِمَنْ يجتهد اجتهاداً يفضي إلى إهلاك النفس أو إضاعة الحق الواجب للغير أو ترك العبادة أو ترك مداومتها.

وموجهاً أيضاً لمن اجتهد اجتهاداً مصحوباً باعتقادٍ فاسدٍ، كمن خطر ببالهم أنهم باجتهادهم قد سَبَقُوا إلى ما لم يهتدِ إليه غيرهم، وهذا مُعْتقدٌ فاسد، فإن النبي ﷺ أُرسل رحمة للعالمين، ومؤيداً من عند الله تعالى، فيقوى على ما لا يقوى عليه آحاد الأمة، وأنه أخشى الناس لله تعالى، وأتقاهم وأعلمهم بالله؛ فلا يتصور منه البخل وترك النصح ولا التواني ولا التكاسل ولا الجهل في أمر الدين، فلو كان في العبادة والقرب من الله تعالى طريق أفضل وأنفع غير ما هو فيه لفعله أو بينه وحث عليه، فنجزم قطعا أن ما هو عليه ﷺ أفضل وأنفع وأقرب إلى معرفة الله تعالى ورضاه من كل ما عداه[٢].

اعتراضات القائلين بأن الترك دليل ومناقشتها:

وأورد هنا بعض ما يحتج به من يرى الترك دليلاً ينتج مَنْعَ فعل ما تركه النبي ﷺ، مع الجواب عنها:

الاعتراض الأول:

أَنَّه يلزم من أحدثَ قربةً قولية أو فعلية لم تصدر عن رسول الله ﷺ أن يتهم النبي ﷺ أنه قد كتم شيئاً من الخير الذي يقرب الناس إلى ربهم.

---

(١) قاله الإمام عبد الحي اللكنوي في إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس بدعة بتصرف (ص١٣٧).

(٢) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية بتصرف (١/ ١٤٩). تأليف العلامة محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (المتوفى: ١١٥٦هـ).

الجواب عنه:

بمنع اللزوم، فإذا كان القول الذي زاده المكلف مما لم يقله النبي ﷺ ولكنه مما يندرج تحت أصول الشريعة، فلا يصح أن يقال إنه مما يعارض الشريعة، أو أن يُرْمَى من قاله بأنه يتهم النبي ﷺ بأنه قد كتم الشرع، فكم من الأقوال التي هي تفسيرٌ لكتاب الله تعالى، وليست مروية عن رسول الله ﷺ، بل ولا عن صحابته، وكم من كتب الفقه والفتاوى التي هي من الدين قطعاً لأنها تفسير لنصوصه، وهي مما لم يتلفظ بها النبي ﷺ.

وكم من القواعد الأصولية المتفق عليها ولم يتلفظ بها النبي ﷺ، ولا قالها أحد من صحابته، وإنما هي مأخوذة من القواعد العامة والنصوص الشرعية المطلقة، وهي من الدين.

الاعتراض الثاني:

أَنَّه يلزم من تجويز إحداث قربة قولية أو فعلية لم يفعلها الصحابة والتابعون أنْ يُعْتَقَد في فاعلها أنه أهدى من الصحابة، لأنه فعل ما لم يفعلوه، وهُدِيَ إلى ما لم يهتدوا إليه.

والجواب عنه:

بنفي اللزوم، بل إنَّ الصحابة والتابعين قد أحدثوا أموراً من الخير مما لم يكن في زمن النبي ﷺ، ولا يلزم من إحداث رجل من الخلف لأمرٍ من الأمور أن يكون أهدى ممن سبقه، فكم من الأعمال فعلها عمر وهي من الخير قطعاً، ولم يفعلها أبو بكر ولم يكن عمر أهدى من أبي بكر ولا أفضل، وكم من الأمور فعلها عثمان ولم يفعلها عمر ولم يكن عثمان أهدى من عمر، والضابط الذي يجب الاحتكام إليه هو النظر في

المُحْدَث، فإن كان قد دلَّ عليه دليلٌ عامٌ أو خاصٌ أو اندرج تحت أصلٍ صحيح من عموم أو إطلاق أو قياس قُبِل، وإلا فهو مردود.

الاعتراض الثالث:

أنَّ فتح باب الإحداث تحت ما يسمى بـ(البدعة الحسنة) يلزم منه فتح باب التغيير والإحداث في الدين، وأن تصبح البدع التي نص عليها الأئمة الأعلام من السنن.

والجواب عنه:

بمنع اللزوم، فالاعتراض مدفوع من وجهين:

الأول: أنَّ باب الإحداث مسدود بما وضعه العلماء من الضوابط والقواعد في قبول المحدثات وردها، فالعلماء الذين قرروا أن البدعة تعتورها الأحكام الخمسة، كانوا من أشد الناس محاربة للبدعة، ولكنَّهم حاربوا البدع وفق قانون شرعي صحيح منضبط، ولم يمنعهم تقسيمهم للبدعة من إنكار البدع المخالفة للشريعة.

الثاني: أنَّ البدع التي نهى عنها السلف، إنما نهوا عنها لعدم اندراجها تحت دليل خاصٍ ولا عامٍ، وإلا فقد ثبت عن السلف من الصحابة والتابعين إحداث أمور لا تخالف الشرع، بل تندرج تحت أصوله.

الاعتراض الرابع:

إنكار صلاة الرغائب[1] من قِبَلِ شيخ الإسلام العز بن عبد السلام وطائفة من العلماء دليل على اعتبارِهم التركَ دليلاً، فصلاة الرغائب لَمَّا تركها أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وتابعيهم أنكرها العلماء.

---

(١) وصلاة الرغائب هي: اثنتا عشرة ركعة تصلي بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة في رجب.

والجواب عنه:

لم ينكر الإمام العز بن عبد السلام صلاة الرغائب لتركها من السلف، وإنما أنكرها لأنها زيادة في الدين، وذلك أن الصلوات على ثلاثة أقسام:

الأول: فرائض لها أحكام مخصوصة، ولها أسماؤها وأوصافها.

الثاني: سنن لها أحكامها الخاصة، وربما كان لبعضها أسماء وأوصاف.

الثالث: نفل مطلق.

فمن أراد أن يصلي نفلاً مطلقاً لم يُحَرَّج عليه، ولكن ليس لأحدٍ أن يُحْدِثَ صلاة في الشريعة لا سند لها، فيدعي لها اسماً ووصفاً وأجراً، فهذا تشريع وابتداع، وصلاة الرغائب عند من استحبها صلاة مخصوصة بعدد مخصوص، ووقتٍ مخصوص، وكيفية مخصوصة، فهي تشريع جديد، فهي اثنتا عشرة ركعة في ليلة الجمعة الأولى من رجب.

فمن سلك بالنفل المطلق مسلك التخصيص، بأنْ جعل الصلاة التي فعلها شعاراً يُدْعى له الناس كما يدعون إلى ما قرره الشرع من الصلوات كالتراويح والكسوف وغيرهما، أو رتب لها أجراً خاصاً غير فضل عموم النفل، أو زعم أن لها عدداً مخصوصا، ولهذا العدد أجراً ليس في غيره، وأنَّ لفعل هذه الصلاة في هذا اليوم من الأجر ما ليس في غيره، ونحو ذلك من التخصيص الذي لا يكون إلا من الشرع الشريف، من فعل ذلك فهو مفترٍ على الله، قد زاد في دين الله ما ليس منه، ولا شك أنَّ ما توفر فيه ذلك فهو بدعة مذمومة ولا ريب. قال الإمام ابن العربي المالكي: (إن الفضائل لا تدرك بالرأي، وإنما تدرك بالتوقيف)[1].

---

(١) المسالك شرح موطأ مالك لابن العربي (٣/ ٢١).

أما لو صلى المسلم في هذه الليلة بدون اعتقاد ما ذُكِر، بل دَفَعَهُ إلى الصلاة، الترغيبُ العام في قيام الليل، مع اعتقاده عدم سنيّة صلاةٍ زائدةٍ على الشرع اسمها صلاة الرغائب، وعدم رفع شعار لها في ذلك اليوم فلا حرج عليه.

والإمام العز بن عبد السلام قرر في كتابه قواعد الأحكام تقسيم البدعة إلى بدعة واجبة، وبدعة مستحبة، وبدعة مباحة، وبدعة مكروهة، وبدعة محرمة، وهذا يعني أن الأشياء التي لم تفعل في زمن النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم ليست ممنوعة عنده، بل منها الممنوع ومنها المطلوب.

الاعتراض الخامس:

أنَّ فيما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّ النبي ﷺ قال: (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم)[١] حجةٌ على أن الأشياء المتروكة ليست من الخير، وإلا لَبَيَّنَها النبي ﷺ.

والجواب عنه:

بأنّه ليس في الحديث أيُّ دلالة على أن الترك دليل، ولا يمكن أن يستخرج ذلك من الحديث لا بدلالة المطابقة، ولا بدلالة التضمن، ولا بدلالة الالتزام، فلو كان مجرد الترك دليلاً يوجب علينا تركَ ما لمْ يفعله النبي ﷺ، لكان يكفي أن يقول ﷺ: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم»، ولا حاجة أن يقول: (وينذرهم شر ما يعلمه لهم) لأنَّ كل ما لم يرد أنه أمرَ به أو فعلَهُ فهو شرٌّ، نهى عنه أو لم ينه، فيكون النهي عن الأشياء تحصيل حاصل، إذ يكفي في التحريم أن يكون الشيء متروكاً، وهذا لا قائل به.

---

(١) مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، رقم (١٨٤٤).

ثم إننا لا نقبل من المحدثات إلَّا ما كان مندرجاً تحت أصل شرعي، وما كان مندرجاً تحت أصلٍ شرعي فهو مشمولٌ ببيان النبي ﷺ، ولا يصح أن يقال عنه بأنه متروك.

الاعتراض السادس:

لو كان في متروكات النبي ﷺ ما يُقَرِّبُ إلى الله تعالى وليس بدعةً ولم ينصَّ عليه النبي ﷺ لكان ﷺ قد كتم ولم يبلغ.

والجواب عنه:

أنَّ ما لم يفعله النبي ﷺ وكان مندرجاً تحت أصلٍ عام في الشرع، فلا يجوز أنْ يقال: إنَّ النبي ﷺ كتمه، ولا يجوز أيضاً أنْ يقالَ عنه إنَّه بدعة ضلالة.

وأما ما تركه النبي ﷺ ولم يكن مندرجاً تحت أصل شرعي معتبـر، فهو بدعة مردودة.

الاعتراض السابع:

أنَّ في الحديث الذي رواه الترمذي ونصه: (أنَّ رسول الله ﷺ لما خرج إلى حنين مرَّ بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط)[١] دليلٌ على أنَّ الصحابة كان متقرراً عندهم أنَّه لا يجوز لهم فعل ما تركه النبي ﷺ إلا بعد أنْ يأذن لهم.

والجواب عنه:

أنَّ الصحابة لم يفهموا هذا، بدليل أنَّهم أحدثوا أموراً كثيرةً من الخير المندرج تحت أصل شرعي مما لم يفعله النبي ﷺ دون أنْ يراجعوا النبي ﷺ كما سبق، وكما سيأتي.

---

(١) سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم، رقم (٢١٨٠).

ثم إنَّ الصحابة لو فهموا من عدم فعل النبي ﷺ لأمرٍ مَنْع ذلك الشيء لما احتاج الصحابة أن يسألوا رسول الله ﷺ هل يفعلوا أم لا، لأنه بمجرد الترك يكون الأمر محرَّماً، فكيف يستأذنوا في فعل المحرم، حاشاهم.

الاعتراض الثامن:

أنَّ قول التابعي الجليل الإمام سعيد بن جبير: «ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين[(١)]» يُفهمُ منه أنَّه يرى أنَّ ما تركه السلف من البدريين فليس من الدين، ولا يجوز إحداثه، وفي هذا بيان أنَّ تركهم دليلُ عدم الجواز.

والجواب عنه:

أنَّ كلمة التابعي الجليل سعيد بن جبير لا يُفهمُ منها ذلك، بل مراده ـ والله أعلم ـ إنَّ ما عرفه البدريون من نصوص الشريعة وأصولها العامة والخاصة هو الدين، وما لم يعرفه البدريون فليس من الدين، فمن أحدث اليوم أمراً عرضناه على تلك الأصول الواضحة التي عرفها الصحابة والتابعون وساروا عليها، وما لم يكن مندرجاً تحت شيء من تلك الأصول، فهو الذي يصح وصفه بأنه «لم يعرفه البدريون»، فما كان مصلحة، أو كان دليله القياس، أو كان مندرجاً تحت أصل شرعي صحيح، فهو مقبول وإنْ لم يعرفه البدريون بعينه.

الاعتراض التاسع:

أنَّ حديث (من سنَّ في الإسلام سنة حسنة)[(٢)] لا يمكن حمله على الاختراع من

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١/ ٧٧١).

(٢) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (١٠١٧).

أصل، لأن كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع، لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع لا مدخل للعقل فيه.

والجواب عنه:

أنَّ حُكْمُنَا على بعض المحدثات بكونها حسنةً، ليس حكما عقلياً، بل هو حكمٌ شرعيٌ لكون ذلك المحدث مندرجاً تحت أصل شرعي من عموم أو إطلاق أو قياس ونحو ذلك، وكل ما كان مستخرجاً بهذا النوع من الاستخراج، فهو حكم شرعي لا عقلي، ومن ثمَّ فليس في سَنِّ الأمور الحسنة إقحاماً للعقل في التحسين والتقبيح، فاندفع الاعتراض، وعلى هذا فَهْمُ الصحابة وعملُهُم رضي الله عنهم، فقد فهموا من قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[1]، وقوله: (من سن سنة حسنة) النهي عن البدع الحقيقية التي لا تندرج تحت أصل شرعي، أما ما كان مندرجا تحت فعل الخير أو عموم النصوص ونحو ذلك، فإنهم لم ينهوا عنه بل فعلوه ما لم يصادم نهياً خاصاً، ولذا لما طُلِبَ من أبي بكر الصديق رضي الله عنه جمع القرآن، قال لعمر: («كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ»، فكان جواب عمر رضي الله عنه: «هو والله خير»)[2].

فانظر إلى جواب عمر رضي الله عنه: (هو والله خير)، والذي أقره عليه أبو بكر رضي الله عنه والصحابة، تجد أنه يرسم منهجاً في التعامل مع المحدثات، وهو استدلالٌ من عمر رضي الله عنه بعموم النصوص الشرعية الآمرة بالخير وحفظ الشرع، وسيأتي

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧). ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

(٢) البخاري، كتاب الأحكام، باب يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا، رقم (٧١٩١).

ذكر صُوَرٍ كثيرة عن الصحابة تدل على أن منهجهم هو قبول كلِ خيرٍ لا يصادم نصاً في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله الكريم ﷺ ولا يصادم إجماعاً ولا قياساً.

وتوقف أبي بكر وزيد رضي الله عنهما وقولهما: (كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ) يدلُّ على توثقهما، والنظر في الفعل الذي يقدمان عليه، ومدى توافقه مع الشرع، فلمَّا تحققت خيريته وموافقته للشرع أقدما عليه، وهذا يدلُّ على أنَّهم لا يرون كلَّ مستحدث في الدين بدعةً وضلالة.

والقول بأن لفظ (من سن في الإسلام سنة حسنة)[1]، لا يمكن حمله على الاختراع من أصل، قولٌ يخالف ظاهر الحديث، فظاهر الحديث نسبةُ السنةِ إلى الفاعِلِ، وإذا حملنا شطر الحديث الأول على أن المراد بـ(من سن في الإسلام سنة حسنة) أي أحيا سنة، فكيف سنفسر شطره الآخر (ومن سن في الإسلام سنة سيئة) هل نقول إن معناها أحيا سنة سيئة، وهل في الإسلام سنة سيئة، فإن قالوا: إن المقصود بـ(سنَّ) في شطر الحديث الأخير أي: اخترع، قلنا وكذلك هي في الشطر الأول، والقول بخلاف هذا تَـحَكُّم لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، فإنَّ معنى (سَنَّ) في الجانبين، أعني جانب الخير وجانب الشر، بمعنى اخترع، وقد جاء بـيان سنة الشر في حديث الصحيحين وغيرهما عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال: رسول الله ﷺ: «لا تقتل نفس ظلما، إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل»[2].

---

(١) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (١٠١٧).

(٢) البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، رقم (٣٣٣٥). ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب بيان إثم من سن القتل، رقم (١٦٧٧).

وثبت في الصحيحين أن بلالاً هو أول من سن ركعتي الوضوء[١].

الاعتراض العاشر:

أنَّ في تحسين بعض المحدثات، واعتبارها من باب (من سن في الإسلام سنة حسنة)[٢]، مخالفةً لقاعدة (**الأصل في العبادات التوقيف**).

والجواب عنه:

أنْ نقول: إنَّ الإحداث في العبادة على قسمين:

القسم الأول: إحداثُ عبادةٍ لا دليل عليها لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص، وهذا الإحداث داخلٌ في البدعة الممنوعة اتفاقاً.

فلا أحد من أهل العلم يجيز للمكلَّف أن ينصب نفسه في مقام التخصيص، فيقول للناس يستحب لكم أن تخصوا اليوم الخامس من رمضان بعد صلاة ظهره بصلاة أربعين ركعة، ومن صلى هذه الصلاة فله كيت وكيت، فمثل هذا ابتداع مذموم، وافتراء على الله تعالى، وزيادة على شريعة نبينا محمد ﷺ، وهو منكرٌ عند جميع العلماء، لأنه ليس لهذا اليوم مزية على الأيام ولم يرد فيه فضل مخصوص، بل ولو ورد فيه فضل مخصوص، فليس للمكلف أن يخترع فيه صلاة مخصوصة، لكن له أن يجتهد فيه بغية إصابة فضيلته، على أن يجتهد بفعل عبادات شرعية.

---

(١) البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الطهور بالليل والنهار، وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار، رقم (١١٤٩). ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل بلال رضي الله عنه، رقم (٢٤٥٨).

(٢) مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (١٠١٧).

القسم الثاني: إحداث عبادة مندرجة تحت أصل شرعي صحيح، وهذا القسم يشترط لقبوله أن يكون له شاهدٌ من عمومٍ أو إطلاقٍ أو أصلٍ صحيح، ولا حرج من فعله في زمن معين مع المواظبة على ذلك، أو بعدد معين مع المواظبة على ذلك، دون أن يعتقد لذلك الزمن أو لذلك العدد فضلاً مخصوصاً، ودون أن يعتقد سنية ذلك.

والعلماء مع تقريرهم بأنَّ الأصل في العبادات التوقيف، إلا أنهم قد اختلفوا في إجراء القياس فيها، فأجرى جماهيرهم القياس في أمورٍ من العبادات، كإثبات الصلاة في حق العاجز عن القيام والقعود بتحريك الحاجب أو الإيماء، فهذه الطريقة من العبادة لم يثبت بها توقيف عن الشارع، ومع ذلك قال بها أكثر الفقهاء كالشافعية والحنابلة وجمع غيرهم، وقد تم بحث حكم إجراء القياس في العبادات في مبحث من مباحث صدر هذا الكتاب.

* * *

خلاصة الفصل الثالث

المراد بالترك لغة: قَصْدُ عَدَمِ الفِعْلِ، واصطلاحاً: عدم فعل النبي ﷺ الأمر مع وجود المقتضي وانتفاء المانع، من غير نهيٍ شرعي عنه.

والترك من النبي ﷺ قد يكون عادة أو نسياناً، أو قصداً خشية أن يفرض، أو لتأليف القلوب، أو عملاً بمكارم الأخلاق، أو بسبب الانشغال بأمرٍ أهم، أو لعدم الحاجة إلى ذلك المتروك في زمنه ﷺ، أو رأفةً بالأمة، أو تورعاً، أو لا لمعنى من المعاني.

وقد ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أن ترك النبي ﷺ لأمرٍ لا يفيد حرمته، لأن الترك سلبٌ محض، لا ينتجُ حكماً، وأما الترك المقصود من النبي ﷺ فإنما يدل على جواز أن نترك ما ترك النبي ﷺ.

واستدل الجمهور بالأدلة المفيدة بأنَّ المسكوت عنه عفو، وأنَّ الترك عدمي لا ينتج حكماً، ولا صيغة له حتى يستدل بها على حكمه.

وذهب الأقل من العلماء إلى أنَّ الترك المقصود من النبي ﷺ لأمرٍ من الأمور، يدل على أن هذا المتروك لا يجوز فعله، ومنهم من أطلق القول فلم يقيد الترك بكونه مقصوداً، ومنهم من قيده بالمتروكات التي وجدت مقتضياتها في زمن النبي ﷺ، وانتفت موانعها.

أما مطلق الترك فلا يُتَصَوَّر أن يُقال بأنَّه يدل على كراهة المتروكِ أو حرمته.

الترك المقصود من النبي ﷺ كترك أخذ الزكاة من النحاس والحديد وسائر المعادن مع وجودها في أيدي الناس، وترك التأذين للعيد والاستسقاء، هذا الترك المحتف بالقرائن حجة تفيد عدم وجود الزكاة في تلك المعادن وعدم مشروعية التأذين لتلك الصلوات؛ ليس لأن مجرد السكوت حجة، وإنما لأنَّ سكوته ﷺ في مقام البيان يفيد الحصر، وذلك ما عبر عنه علماء الأصول بقولهم: (السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان)، أو (السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي).

* * *



الفصل الرابع

الزيادة على المشروع لفظاً أو عدداً أو فعلاً

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حكم الزيادة على الذكر المقيد من حيث العدد.

المبحث الثاني: حكم إضافة ألفاظٍ إلى اللفظ المشروع.

المبحث الثالث: حكم التزام عدد معين.

المبحث الرابع: الزيادة في الفعل.



ذِكْرُ المولى عز وجل، من أجل الطاعات، وأنفع القربات، وقد حث الشرع كتاباً وسنة على الذكر، وأعلى مقام الذاكرين، والآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرةٌ جداً، ومن ذلك: قوله الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[1].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بخير أعمالكم، وأرفعها في درجاتكم، وأزكاها عند مليككم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، رقم (٧٤٠٥). صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، رقم (٢٦٧٥).

وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى، قال: ذكر الله تعالى»[1].

فهذه الآيات والأحاديث تحث على الذكر بلا قيد ولا حد؛ ما لم تشتمل على ما يصادم الإيمان، أو يدعو إلى إثم أو قطيعة رحم.

ومع فضيلة الذكر والحث عليه وقع الخلاف في حكم الزيادة على المشروع، وهي إما أن تكون بزيادة في العدد على العدد المشروع، أو بإضافة ألفاظٍ إلى اللفظ المشروع، أو بالتزام عدد معين أقلَّ أو أكثرَ من العدد المشروع، أو بالزيادة في الفعل.

والحديث عن ذلك سيكون في أربعة مباحث:

---

(١) موطأ مالك، كتاب القرآن، باب ما جاء في ذكر الله تبارك وتعالى، رقم (٢٤). مسند أحمد، مسند أبو الدرداء، رقم (٢١٧٠٢). سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الذكر، باب منه، رقم (٣٣٧٧)، قال أبو عيسى: وقد روى بعضهم هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مثل هذا بهذا الإسناد وروى بعضهم عنه فأرسله. قال الإمام الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (١/ ٦٧٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد وإسناده حسن (١٠/ ٧٣).

المبحث الأول

حكم الزيادة على الذكر المقيد من حيث العدد

إن نفوس أهل الكمال لا تـملُّ من الوصال، وتجد أُنْسَها في ذكر الكبير المتعال، ولذا فهم يقطعون أوقاتهم في ذكر الله، ويرطبون أفواههم بذكر محبوبهم، وهذا بابٌ من أَجَلِّ أبواب الطاعات، وإنما وقع الخلاف بين العلماء فيما وَرَدَ طلبه شرعاً بعدد معين ولم يَرِدْ الترغيب بالزيادة عليه على قولين:

القول الأول: منع الزيادة:

وذهب إليه العلامة القرافي المالكي وبعض المتأخرين، وحجتهم أنَّ في الزيادة استدراكاً على الشرع، وعدم انصياع لتوجيه الله تعالى، ولأنَّه يحتمل أنْ يكون ذلك الثواب المخصوص مُرَتَّباً على ذلك العدد بعينه، فمن زاد فقد فَوَّتَ الثواب، قال الإمام القرافي وهو يعدد البدع المكروهة: (ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات كما ورد في التسبيح عقيب الصلوات ثلاثة وثلاثين فيفعل مئة، وورد صاع في زكاة الفطر فيجعل عشرة آصع، بسبب أن الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع، وقلة أدب معه؛ بل شأن العظماء إذا حددوا شيئا وقف عنده، والخروج عنه قلة أدب)[1].

---

(١) الفروق للقرافي (٤/ ٢٠٤)، وافق القرافي مذهبه المالكي في عدم الزيادة على الصاع في الزكاة، وتعليل المنع عندهم سداً لذريعة تغيير المقادير الشرعية، فلو زاد لا على هذا القصد فلا كراهة =

ولابن تيمية رحمه الله كلام يشعر بالـمنع أيضاً، فقد قال: (وكذلك العباد إذا تعبدوا بما شرع الله من الأقوال والأعمال ظاهراً وباطناً، وذاقوا طعم الكلم الطيب والعمل الصالح الذي بعث الله به رسوله لوجدوا في ذلك من الأحوال الزكية والمقامات العلية والنتائج العظيمة ما يغنيهم عما قد حدث من نوعه كالتغيير، ونحوه من السماعات المبتدعة الصارفة عن سماع القرآن، وأنواع من الأذكار والأوراد لفقهاء بعض الناس أو في قدره كزيادات من التعبدات أحدثها من أحدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها، وإن كان كثير من العباد والعلماء بل والأمراء قد يكون معذوراً فيما أحدثه لنوع اجتهاد، فالغرض أن يعرف الدليل الصحيح، وإن كان التارك له قد يكون معذوراً لاجتهاده، بل قد يكون صديقاً عظيماً فليس من شرط الصديق أن يكون قوله كله صحيحاً وعمله كله سنة)[1].

وكلام الإمامين القرافي وابن تيمية عليه بعض الملاحظات:

أما قول الإمام القرافي بأنَّ في الزيادة على المندوبات استظهاراً على الشارع، فغير مُسَلَّم، لأن الشرع حين ندبَ إلى ذلك العدد، ندبَ إلى الزيادة والاستكثار، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال النبي ﷺ: «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، إلا أحد عمل أكثر من ذلك»[2].

= كما نصَّ عليه النفراوي في شرح الرسالة حيث قال (١/ ٣٤٨): (وتكره الزيادة على الصاع إذا كانت محققة، وقصد بها الاستظهار على الشارع كالزيادة في التسبيح والتحميد والتكبير على الثلاثة والثلاثين، وأما الزيادة لا على أن الإجزاء يتوقف عليها فلا كراهة).

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ١٠٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التهليل، رقم (٦٤٠٣). صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، رقم (٢٦٩١).

وأما قوله بأنَّ في الزيادةِ قلةَ أدبٍ؛ لأن الأدب مع العظماء أن يُلْتَزَمَ ما حددوه، فغير مُسَلَّمٍ أيضاً، لأن من زاد لا يخطر بباله أبداً الاستدراك على الشرع، أو مخالفته بالزيادة على ما حَدَّهُ، وإنما قَصَدَ تعظيم الله، وزيادة الأدب معه بدوام ذكره، والإكثار من طاعته، ولم يأت الشرع بالنهي عن الزيادة حتى يُجْعَل في جُمْلَة العصاة، بل جاء بعكس ذلك؛ وهو الحثُّ على الإكثار من ذكر الله سبحانه.

قال الإمام النووي في شرح حديث (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مئة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مئة حسنة ومحيت عنه مئة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا رجل عمل أكثر منه)[1].

قال: (هذا فيه دليل على أنه لو قال هذا التهليل أكثر من مئة مرة فى اليوم كان له هذا الأجر المذكور فى الحديث على المئة ويكون له ثواب آخر على الزيادة، وليس هذا من الحدود التى نهى عن اعتدائها ومجاوزة أعدادها وأن زيادتها لا فضل فيها أو تبطلها كالزيادة فى عدد الطهارة وعدد ركعات الصلاة)[2].

وقال العلامة ابن مفلح الحنبلي بعد ذكر استحباب الاستغفار ثلاثاً بعد الصلاة ما نصه: (حيثُ ذُكِرَ العدد في ذلك فإنما قصد أن لا ينقص منه، وأما الزيادة فلا تضر؛ لا سيما من غير قصد، لأن الذكر مشروع في الجملة فهو يشبه المقدر في الزكاة إذا زاد عليه ـ أي: وهو جائز ـ)[3]. انتهى. ومثل ذلك قاله إبراهيم بن مفلح صاحب المبدع.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التهليل، رقم (٦٤٠٣). صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، رقم (٢٦٩١).

(٢) شرح مسلم للنووي (١٧/ ١٧).

(٣) الفروع (٢/ ٢٣٠)، تأليف الإمام محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الـمقدسي ثم الصالحي، =

وأما قول ابن تيمية بأن العُبَّادَ إذا اقتصروا على المأثور لكفاهم ذلك عما أحدث من نوعه كالتغيير، ونحوه من السماعات المبتدعة الصارفة عن سماع القرآن، وأغناهم أيضاً عن الأوراد التي أحدثها بعض الفقهاء، وأغناهم عن الزيادة في قدرها الناتج عن قصوره في التمسك بالمشروع منها.

فجوابه: إنْ كان المكلف قد اشتغل بأذكار مخترعة فيها دعاءٌ لله تعالى، وثناءٌ عليه سبحانه، وليس فيها ما يُصادم الشرع، وتركَ الأذكارَ الشرعيةَ الثابتة فلا شك أنَّه قد ترك ما هو الأفضل والأولى، وليس هذا المسلك لائقاً بالمتعبدين على منهاج السلف الصالحين، فإنَّهم أشد الناس محافظة على المأثور، واجتهاداً في السنة، ولكن غاية ما يمكن أن يوصف به من وقع منه ذلك أنَّه قد ترك الفاضل ورضي بالمفضول، وأما وصف فعله بالبدعة فبعيد، لأنَّ الدعاء والثناء على الله تعالى مشروع في الكتاب والسنة.

وأما إن كان المكلف قد جاء بالمشروع، وزاد عليه من جنسه، أو اشتغل بعد الإتيان بالمشروع بدعاءٍ أو ثناءٍ يكرره، ويشغل به وقته، فهو بذلك محسن مأجورٌ إن حسنت نيته.

واختيار العالم لبعض طلابه ذكراً يحثهم عليه وعلى الإكثار منه لا محذور فيه، إن رأى في تلك الكلمات التي اختارها تنبيهاً لخير، أو كفاً عن شرٍ، ولم يعتقد العالم ولا تابِعُهُ نسبة ذلك إلى النبي ﷺ، وبرئ اعتقادهم من أنَّهم قد هُدوا لخير لم يهتد إليه النبي الكريم ﷺ وأصحابه، ولم يعتقدوا لهذا الذكر بعينه فضلاً مخصوصاً، ولا في الإتيان به في الوقت الفلاني فضلاً مخصوصاً، وإنما فعلوه امتثالاً لأمر الله بالإكثار من الذكر.

= أحد الأئمة الأعلام، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد، وأخبر الناس بمسائل واختيارات ابن تيمية حتى إن ابن القيم كان يراجعه في ذلك (توفي: ٧٦٣هـ). انظر شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٣٤٠).

ولا يلزم أن يكون سبب المحافظة على بعض الأذكار التي وضعها المشايخ هو نقص التمسك بالمشروع، فهذا ابن تيمية نفسه كان يكرر «يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث» أربعين مرة ما بين سنة الفجر وصلاة الفجر، ويَـخُصُّ هذا الدعاء بعددٍ وزمن، وذَكَرَ له ثمرةً وفضلاً، وهذا أمر لم يرد ولم يثبت فعله عن النبي ﷺ ولا عن أحدٍ من أصحابه، قال ابن القيم: (وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جداً، وقال لي يوماً: لهذين الاسمين ـ وهما الحي القيوم ـ تأثير عظيم في حياة القلب، وكان يشير إلى أنَّهما الاسم الأعظم، وسمعته يقول: من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث حصلت له حياة القلب، ولم يمت قلبه)[1].

وكان يخصص الفاتحة بنمطٍ غير معروف عن النبي ﷺ وصحابته، حيث كان يكررها من الفجر حتى تطلع الشمس[2].

ومن المعلوم أن الشارع الحكيم، شرع من الأذكار والأدعية ما يكون فيه اليسر والسهولة بحيث يستطيعه الأكثر، ولا يكون في التزامه مشقة ولا عسر، ثم فتح المجال بعد ذلك للمنافسة والمسابقة، ففي الحديث: (ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، إلا أحد عمل أكثر من ذلك)[3].

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤٤٦).

(٢) جاء في كتاب الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للحافظ عمر بن علي البزار (ص٣٨) قال: (وكنت مدة إقامتي بدمشق ملازمه جل النهار وكثيراً من الليل، وكان يدنيني منه حتى يجلسني إلى جانبه وكنت أسمع ما يتلو وما يذكر حينئذ، فرأيته يقرأ الفاتحة ويكررها ويقطع ذلك الوقت كله أعني من الفجر إلى ارتفاع الشمس في تكرير تلاوتها).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التهليل، رقم (٦٤٠٣). صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، رقم (٢٦٩١).

فمن أراد الاقتصار على العدد الذي حدده الشارع، فقد أحسن، وهو على فضل وخير، لأنَّه أتى بالمطلوب، ومن زاد على ذلك امتثالاً لِحَثِّ الشارع على الزيادة، وأراد أن يضع لنفسه عدداً أكثر، فلا شك أنه أعلى منزلة وأكبر درجة ممن لم يبلغ مبلغه.

القول الثاني: وإليه ذهب الجمهور أن ذلك غير ممنوع:

وممن ذهب إلى ذلك الإمام سليمان بن خلف الباجي المالكي[١]، والإمام يحيى ابن شرف النووي الشافعي[٢]، والإمام زين الدين العراقي[٣]، والإمام محمد بن مفلح الحنبلي[٤]، والإمام إبراهيم بن مفلح صاحب المبدع[٥]، والإمام ابن حجر الهيتمي[٦]، والإمام جلال الدين السيوطي[٧]، والإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني[٨]، والإمام الشوكانيُ، والإمام ابن قاسم العبادي[٩]، والإمام البرلسي، والإمام الطبلاوي[١٠].

واستدلوا على ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أن الشارع الذي حدَّد الأعداد قد حثَّ على الزيادة، وقد ورد الحث في مجموعة من الأحاديث:

---

(١) المنتقى شرح الموطأ للباجي (١/ ٣٥٤) و(٢/ ٣٠٠).
(٢) شرح مسلم للنووي (١٧/ ١٧)، وسبق نقل كلامه.
(٣) نقلَ ذلك عنه الإمام ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج شرح المنهاج (٢/ ١٠٦).
(٤) الفروع لابن مفلح (٢/ ٢٣٠).
(٥) المبدع في شرح المقنع (١/ ٤٢٢).
(٦) تحفة المحتاج شرح المنهاج (٢/ ١٠٦).
(٧) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك للسيوطي (١/ ١٦٥).
(٨) شرح الموطأ للزرقاني (٢/ ٣٥).
(٩) حاشيته على تحفة المحتاج (٢/ ١٠٦) ونقل في نفس الموضع ترجيح البرلسي والطبلاوي.
(١٠) وقد عزى إليهما ذلك عبد الحميد الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج (٢/ ١٠٦).

أولها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق وفيه (ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، إلا أحد عمل أكثر من ذلك)[1]. ويقاس على هذا الذكر غيره من الأذكار لعدم الفرق.

ثانيها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال الرسول ﷺ: «من قال سبحان الله مئة مرة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كان أفضل من مئة بدنة، ومن قال: الحمد لله مئة مرة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها كان أفضل من مئة فرس يحمل عليها، ومن قال: الله أكبر مئة مرة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، كان أفضل من عتق مئة رقبة، ومن قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير مئة مرة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، لم يجئ يوم القيامة أحد بعمل أفضل من عمله إلا من قال قوله أو زاد»[2].

الجهة الثانية: عدم المانع، حيث إن من منع ليس له حجةٌ إلا عدم الدليل الخاص، ولا يخفى أن هذا الاستدلال ضعيف، لدخول الفرعية تحت دليل أصلها، فاحتجاج المانع بعدم الدليل منقوض بوروده عموماً وخصوصاً كما سبق، وسبق أنَّ المنع بحجة أنَّ في الزيادةِ استدراكاً على الشرع أمرٌ لا يخطر ببال المسلم. وهذه بعض أقوال من أجاز:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التهليل، رقم (٦٤٠٣). صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، رقم (٢٦٩١).

(٢) السنن الكبرى للنسائي، كتاب عمل اليوم والليلة، من أوى إلى فراشه فلم يذكر الله تعالى، رقم (١٠٥٨٨). ورواه الطبراني في معجمه الكبير بلفظ: «من قال في دبر صلاة الغداة: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت بيده الخير، وهو على كل شيء قدير مئة مرة قبل أن يثني رجليه، كان يومئذ أفضل أهل الأرض إلا من قال مثل ما قال أو زاد على ما قال»، مسند أبي أمامة، رقم (٨٠٧٥).

قال الإمام سليمان بن خلف الباجي المالكي: (ثم قال ﷺ: «إلا رجل عمل أكثر من ذلك» لئلا يظن السامع أن الزيادة على ذلك ممنوعة كتكرار العمل في الوضوء)[(١)].

وقال الباجي أيضاً وهو يتحدث عن ما يقول وهو على الصفا: («ثم يكبر ثلاثاً ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، يفعل ذلك ثلاث مرات ويدعو» على ما روي عنه ﷺ: «أنه كان يكرر ما تكلم وكان إذا سلم على قوم سلم عليهم ثلاثاً»، لأن أقواله قرب ورحمة فكان يكررها ثلاثاً تارة للإفهام والتعليم وتارة للاستكثار من الذكر، وهذا أقل ما تكرر به الأذكار مع استحباب الوتر، **وليس ذلك بحد في تكرار هذا الذكر ولا غيره ولكنه أقل ما يستحب من تكراره** لما ذكرناه، وكان ﷺ يأخذ فيما يشرعه معلناً بحظ من الاستحباب وحظ من التخفيف على حسب ما كان يفعل في القراءة في صلاة الجماعة، **ومن زاد على هذا لقوة أو رغبة في الخير فحسن ومن قصر عن هذا العدد فلا بأس به**)[(٢)].

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي: (كثر الاختلاف بين المتأخرين في مَنْ زاد على الوِرْدِ، كأن سبح أربعاً وثلاثين، فقال القرافي يكره، لأنه سوء أدب، وأيد ـ قوله ـ بأنه دواء، وهو إذا زيد فيه على قانونه يصير داء، وبأنه مفتاح وهو إذا زيد على أسنانه لا يفتح.

وقال غيره: يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة، ومقتضى كلام الزين العراقي ترجيحه، لأنه بالإتيان بالأصل حصل له ثوابه، **فكيف تبطله زيادة من جنسه**، واعتمده ابن العماد بل بالغ فقال:... اعتقاد عدم حصول الثواب... قولٌ بلا دليل، يرده عموم: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠])[(١)].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ للباجي (١/ ٣٥٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٠٠).

(١) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (٢/ ١٠٦).

المبحث الثاني
حكم إضافة ألفاظٍ إلى اللفظ المشروع

وقبل الكلام في هذه المسألة لا مندوحة من التنبيه إلى أمور:

أولها: أن الأذكار المشروعة على قسمين:

الأول: ما يتعين لفظه، فهذا لا يجوز استبداله بغيره إلا عند الضرورة، فلا يجوز استبدال الفاتحة في الصلاة بغيرها لحديث: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[1]، فإن اضطر لقرب إسلامه ـ مثلاً ـ وعدم إمكان تعلمه وخشية خروج الوقت، فيجوز له استبدال الفاتحة ـ مثلاً ـ بذكر آخر.

الثاني: ما لا يتعين لفظه، وهذا الكلام عنه من جانبين:

الجانب الأول: أن يستبدل اللفظ الوارد غير المتعين بلفظ آخر، كأن يعدل عن اللفظ الوارد غير المتعين إلى لفظ من جنسه.

وهذا لا مانع منه، وإن كان الإتيان باللفظ الوارد هو الأفضل والأولى، وهذا فيما لا يتعين لفظه كما سبق، قال الإمام ابن العربي المالكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ ﴾ [البقرة: ٥٩]: (إن الأقوال المنصوص عليها

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، رقم (٧٥٦)، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٤).

في الشريعة لا يخلو أن يقع التعبد بلفظها أو يقع التعبد بمعناها، فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها، وإن وقع التعبد بمعناها جاز تبديلها بما يؤدي ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه)[١].

أمثلة لما لا يتعيَّن لفظه:

الوصية بالتقوى في خطبة الجمعة: فلا يُـثَرَّب على من قال بدلاً من اتقوا الله: أطيعوا الله، إلا أنَّ الإتيان باللفظ المشروع في هذه الحالة أفضل وأولى.

القنوت: قال الإمام زكريا الأنصاري: (ولا يتعين لفظ القنوت بل يحصل بكل دعاء وبآية فيها دعاء، لكن الأولى لفظه المشهور)[٢].

صيغة الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة: تتعين الصلاة على النبي ﷺ، وأما الصيغة التي تكون فيها هذه اللفظة فغير متعينة، وأقلها عند الشافعية أن يقول: اللهم صل على محمد وآله، قال الإمام الرملي الشافعي: (ولا يتعين ما تقرر، فيكفي صلى الله على محمد أو على رسوله أو على النبي دون أحمد أو عليه)[٣].

وقال البهوتي الحنبلي وهو يتحدث عن التشهد في الصلاة: (وإن قال: وأن محمداً رسول الله «وأسقط أشهد فلا بأس» لأنه لا يخل بالمقصود من المعنى)[٤].

وقال الدردير المالكي: («والصلاة على النبي ﷺ» بعد التشهد وقبل الدعاء بأي صيغة والأفضل فيها ما في الخبر)[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٥).

(٢) الغرر البهية شرح البهجة الوردية لزكريا الأنصاري (١/ ٣٣٠).

(٣) نهاية المحتاج للرملي (١/ ٥٢٩).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (١/ ٣٥٨).

(٥) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير (١/ ٢٥١).

وأما الجانب الثاني: فهو أن يأتي باللفظ الوارد، ويزيد عليه ألفاظاً من جنسه، وقد نصَّ جمعٌ من العلماء على جواز ذلك أيضاً:

أمثلة الزيادة على اللفظ الوارد من جنسه:

الزيادة على التحميد بعد الرفع من الركوع: ما وقع من رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله عنه حيث زاد ذكراً داخل الصلاة عند الرفع من الركوع، قال: كنا يوماً نصلي وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل[١] وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف، قال: «من المتكلم» قال: أنا، قال: «رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول)[٢].

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه الحديث: (واستدل به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور، إذا كان غير مخالف للمأثور، وعلى جواز رفع الصوت بالذكر ما لم يشوش على من معه)[٣].

الصلاة على النبي ﷺ بعد حمد العاطس: وما وقع منه رضي الله عنه من الزيادة في لفظ الحمد عند العطاس: قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: (وعن طائفة: ما زاد من الثناء في ما يتعلق بالحمد كان حسناً، فقد أخرج أبو جعفر الطبري في التهذيب بسند لا بأس به عن أم سلمة قالت: عطس رجل عند النبي ﷺ فقال: الحمد الله، فقال

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٢٨٦): (قال ابن بشكوال هذا الرجل هو رفاعة بن رافع راوي الخبر).

(٢) البخاري، كتاب الأذان، باب فضل اللهم ربنا لك الحمد، برقم (٧٩٩). ولفظ (أول) في آخر الحديث روي بضم اللام وفتحها، فالضم على أنه صفة لأي، والفتح على الحالية.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٢٨٧).

له النبي ﷺ: يرحمك الله، وعطس آخر فقال: الحمد لله رب العالـمين حمداً طيباً كثيراً مباركاً فيه، فقال النبي ﷺ: ارتفع هذا على هذا تسع عشرة درجة.

ويؤيده ما أخرجه الترمذي[١] وغيره من حديث رفاعة بن رافع قال: صليت مع النبي ﷺ فعطست فقلت: الحمد لله حمداً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما انصرف قال: «من المتكلم ثلاثاً»، فقلت: أنا، فقال: «والذي نفسي بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكاً أيهم يصعد بها». وأخرجه الطبراني[٢]، وبين أن الصلاة المذكورة المغرب، بسند لا بأس به)[٣].

والعطاس من الله تعالى[٤]، فحمد الله تعالى عليه هو المناسب للحال، وزيادة الثناء على الله تعالى لا يخرج عن تلك المناسبة، وعليه فيمكن تعليل إنكار عبد الله بن عمر على من عطس وقال: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. فقال ابن عمر: ما هكذا علمنا رسول الله ﷺ، علمنا أن نقول: الحمد لله على كل حال[٥]، بأن الصلاة على النبي ﷺ ليس هذا محلها، ثم إنَّ إنكار أحد الصحابة رضي الله عنهم أجمعين لا يعني بحال أنَّ هذا هو رأي جماعة الصحابة، ولا يعني أيضاً أنَّ إنكاره شاملٌ لجميع

---

(١) سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يعطس في الصلاة، رقم (٤٠٤).

(٢) المعجم الكبير للطبراني (٥/ ٤٠)، برقم (٤٥٣١).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (١٠/ ٦٠٠).

(٤) قال النبي ﷺ: (العطاس من الله والتثاؤب من الشيطان) رواه الترمذي في سننه، كتاب الآداب، باب ما جاء أن الله يحب العطاس، برقم (٢٧٤٦). والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقول إذا عطس، رقم (٩٩٧١).

(٥) سنن الترمذي: أبواب الأدب، باب ما يقول العاطس إذا عطس، رقم (٢٧٣٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٩٥).

الحالات المماثلة؛ إذْ يمكن أن يكون تنبيهه لهذا الشخص لعلة قاصرة عليه، وقد روي عن ابن عمر خلاف ما سبق، قال ابن القيم: (قال أبو موسى المديني[١] وروي عن نافع أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما خلاف ذلك ثم ساق من طريق عبد الله بن أحمد حدثنا عباد بن زياد الأسدي حدثنا زهير عن أبي إسحاق عن نافع قال عطس رجل عند ابن عمر فقال له ابن عمر: لقد بخلت هلَّا حمدت الله تعالى وصليت على النبي ﷺ فذهب إلى هذا جماعة منهم أبو موسى المديني وغيره)[٢].

ثم إن الصلاة على النبي ﷺ بعد العطاس مختلفٌ فيها، فقد ذهب الإمام أبو موسى المديني وطائفة من العلماء إلى استحبابها كما سبق في كلام ابن القيم، وقد ذكر الإمام السخاوي في القول البديع بعض الآثار الدالة على ذلك وإن كانت شديدة الضعف[٣].

الزيادة في لفظ التلبية أو استبدال اللفظ بغيره: فقد التزم النبي ﷺ في التلبية في الحج لفظاً واحداً، ومع ذلك لم ير الصحابة ذلك على وجه الإلزام، ولم يروا الزيادة على ذلك ابتداعاً، وقد زاد في لفظ التلبية أشد الصحابة اتباعاً لآثار النبي ﷺ وهو ابن عمر فقد كان يقول: (لبيك والرغباء إليك والعمل)[٤]. وزاد عمر رضي الله عنه: (لبيك

---

(١) هو الإمام الحافظ الكبير أبو موسى محمد بن أبي بكر عمر بن أبي عيسى أحمد بن عمر بن محمد ابن أحمد بن أبي عيسى المديني الأصبهاني الشافعي صاحب التصانيف. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٤٥).

(٢) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام لابن القيم (ص٤٢٤). قال ابن القيم: (فصل: الموطن الثامن والعشرون من مواطن الصلاة عليه ﷺ عند العطاس).

(٣) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع للسخاوي (ص٢٢٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، في التلبية كيف هي؟ رقم (١٣٦٤٦).

مرغوباً ومرهوباً إليك، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن)[١]. وروي أن ابن مسعود قال في عرفة: (لبيك عدد التراب)[٢].

قال الإمام ابن الهمـام: (وأخرج أبو داود عنه قال: أهلَّ رسول الله ﷺ فذكر تلبيته المشهورة وقال: والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام. والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً.

فقد صرح بتقريره، وهو أحد الأدلة، بخلاف التشهد لأنه في حرمة الصلاة، والصلاة يتقيد فيها بالوارد)[٣].

وقال الكاساني الحنفي: (والسنة أن يأتي بتلبية رسول الله ﷺ، وهي أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد، والنعمة لك، والملك، لا شريك لك، كذا روي عن ابن مسعود، وابن عمر هذه الألفاظ في تلبية رسول الله ﷺ فالسنة أن يأتي بها، ولا ينقص شيئاً منها، وإن زاد عليها فهو مستحب عندنا... والدليل عليه ما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يزيدون على تلبية رسول الله ﷺ... ولأن هذا من باب الحمد لله تعالى، والثناء عليه فالزيادة عليه تكون مستحبة لا مكروهة)[٤].

وقال الإمام النووي: (قال أصحابنا فإن زاد لم يكره، لما سبق عن ابن عمر قال

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، في التلبية كيف هي؟ رقم (١٣٦٤٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، في التكبير يوم عرفة أفضل، أو التلبية ؟ رقم (١٥٣٠٣). سنن البيهقي، كتاب الحج، باب من فصل بين الصلاتين بتطوع وأكل وأذن وأقام لكل واحدة منهما، رقم (٩٤٩٨).

(٣) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢/ ٤٣٧).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ١٤٥).

صاحب البيان: قال الشيخ أبو حامد ذكر أهل العراق عن الشافعي أنه كره الزيادة على ذلك، قال أبو حامد: وغلطوا بل لا تكره الزيادة ولا تستحب)[١].

قال الحافظ ابن حجر: (واسْتُـدِلَ به على استحبـاب الزيـادة على ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك)[٢].

وقال الإمام العراقي: (لم يقتصر راوي الحديث ابن عمر رضي الله عنهما على تلبية رسول الله ﷺ بل زاد فيها ما تقدم، **وهو جائز بلا استحباب**[٣] **ولا كراهة كما هو مذهب الأئمة الأربعة**... وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال ولا أضيق على أحد في مثل ما قال ابن عمر ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روي عن رسول الله ﷺ من التلبية. ومشى على ذلك في الخلافيات ونصب الخلاف في ذلك بين أبي حنيفة والشافعي فقال الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ أحب ولا يضيق أن يزيد عليها وقال أبو حنيفة إن زاد فحسن)[٤].

زيادة لفظ السيادة في الصلاة على النبي ﷺ: ذهب جمع من أئمة الحنفية والشافعية في المعتمد عندهم إلى استحباب زيادة لفظ «سيدنا» في الأذان والتشهد وغيرهما، ومن لم يقل باستحباب ذلك لم يقل ببطلان الأذان أو الصلاة أو التشهد.

قال الإمام الرملي: (والأفضل الإتيان بلفظ السيادة ـ أي في التشهد في الصلاة ـ كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمعٌ، وبه أفتى الشارح ـ المحلي ـ لأن فيه الإتيان بما أمرنا

---

(١) المجموع للنووي (٧/ ٢٤٥).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٤١٠).

(٣) بل ذهب بعض الأئمة إلى استحباب الزيادة كما سبق في كلام الكاساني عن مذهب الحنفية، وكما ذكر العراقي نفسه في آخر كلامه.

(٤) طرح التثريب للإمام العراقي (٥/ ٩٤).

به، وزيادة الإخبار بالواقع الذي هو أدب، فهو أفضل من تركه، وإن تردد في أفضليته الإسنوي، وأما حديث: لا تسيدوني في الصلاة، فباطل ولا أصل له، كما قاله بعض متأخري الحفاظ، وقول الطوسي: إنها مبطلة غلط)[١].

وقال علي الشبراملسي: (قوله لأن فيه... إلخ، يؤخذ من هذا سن الإتيان بلفظ السيادة في الأذان وهو ظاهر، لأن المقصود تعظيمه ﷺ بوصف السيادة حيث ذكر، لا يقال: لم يرد وصفه بالسيادة في الأذان لأنا نقول كذلك هنا وإنما طلب وصفه بها للتشريف وهو يقتضي العموم في جميع المواضع التي يذكر فيها اسمه عليه الصلاة والسلام)[٢].

وصرح الحنفية باستحباب زيادة لفظ السيادة في الصلاة على النبي ﷺ، قال الإمام محمد علاء الدين الحصكفي: (وندب السيادة لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب فهو أفضل من تركه)[٣].

* * *

---

(١) نهاية المحتاج للإمام الرملي (١/ ٥٣٠).

(٢) حاشيته على نهاية المحتاج (١/ ٥٣١).

(٣) الدر المختار للحصكفي (١/ ٥١٣).

المبحث الثالث

حكم التزام عدد معين

تحدثت في المبحث الأول عن الزيادة في الذكر على الأعداد التي طُلِبَت شرعاً، وجواز ذلك هو مذهب جمهور العلماء، وهو الذي تسنده الأدلة، فإذا تبين ذلك فإن مداومة العبد على تلك الزيادة، بأن يلتزم عدداً معيناً، أو يُحدث ذكراً معيَّناً ويلتزم عدداً منه، يأتي على منحيين:

الأول: أن يكون ذلك على وجه النذر، بأن ينذر أن يسبح في كل يوم ألف تسبيحة مثلاً، فيجب الوفاء به، لأنه نذرُ طاعةٍ، وثبت في الحديث أن النبي ﷺ قال: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)[1].

الثاني: أن يكون على وجه التطوع، وإذا ثبت استحباب أو جواز الزيادة على العدد المشروع، فإن التزام المستحب مستحب، ما لم يصحب ذلك اعتقاد نسبة ذلك العدد إلى السنة، أو اعتقاد أن لذلك العدد المخصوص أجراً مخصوصاً، فإن الـهدي النبوي هو المداومة على الطاعة، قال ﷺ: «سددوا وقاربوا واعلموا أن لن يدخل أحدكم عملُه الجنةَ وأن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»[2]، وفي لفظ: «أحبُّ

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، رقم (٦٦٩٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم الحديث (٦٤٦٤).

الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قَلَّ، قَالَ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ إِذَا عَمِلَتْ الْعَمَلَ لَزِمَتْهُ»[١].

وفي هذا دليل جواز التزام أعمال الطاعات والمداومة عليها، قال الإمام ابن الجوزي في شرح قوله ﷺ: «فَإِن أحب الْأَعْمَال إِلَى الله أدومها وَإِن قَلَّ» قال: (إنما أحب الدائم لمعنيين:

أحدهما: أن المقبل على الله عز وجل بالعمل إذا تركه من غير عذر كان كالمعرض بعد الوصل، فهو معرض للذم، ولهذا ورد الوعيد في حق من حفظ آية ثم نسيها وإن كان قبل حفظها لا يتعين عليه الحفظ ولكنه أعرض بعد المواصلة فلاق به الوعيد...

والثاني: أن مداومَ الخيرِ ملازمٌ للخدمة؛ فكأنه يتردد إلى باب الطاعة كل وقت، فلا يُنْسى من البر لتردده، وليس كمن لازم الباب يوماً دائماً ثم انقطع شهرا كاملا)[٢].

وقال الإمام ابن بطال المالكي: (وقد ذم الله من التزم فعل البر ثم قطعه بقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]. ألا ترى أن عبد الله بن عمرو لما ضعف عن العمل ندم على مراجعته رسول الله ﷺ فى التخفيف عنه، وقال: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ، ولم يقطع العمل الذى كان التزمه)[٣].

ومن الأمثلة على التزام أعداد معينة والمداومة عليها:

أبو هريرة رضي الله عنه يحد ورده من التسبيح ويتخذ سبحة من خيط: أخرج

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، رقم (٧٨٣).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٤/ ٢٧٨).

(٣) شرح البخاري لابن بطال (١/ ١٠٠).

ابن أبي شيبة في المصنف عن عكرمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (إني لأسبح كل يوم اثنتي عشرة ألف تسبيحة قدر ديتي، أوقال: قدر ديته)[١].

ورواه أيضاً أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو بكر بن مالك، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي وإبراهيم بن زياد قالا: ثنا إسماعيل بن عليه، عن خالد الحذاء، عن عكرمة قال قال أبو هريرة: (إني لأستغفر الله وأتوب إليه كل يوم اثني عشر ألف مرة)[٢].

قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: (وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن عكرمة أن أبا هريرة كان يسبح كل يوم اثنتي عشرة ألف تسبيحة)[٣].

قال الإمام ابن رجب الحنبلي: (وكان لأبي هريرة رضي الله عنه خيط فيه ألف عقدة فلا ينام حتى يسبح به، وكان خالد بن معدان يسبح كل يوم أربعين ألف تسبيحة سوى ما يقرأ من القرآن، فلما مات وضع على سريره ليغسل فجعل يشير بأصبعه يحركها بالتسبيح، وقيل لعمير بن هانيء: ما نرى لسانك يفتر، فكم تسبح كل يوم ؟ قال مئة ألف تسبيحة إلا أن تخطيء الأصابع، يعني أنه يعد ذلك بأصابعه، وقال عبد العزيز بن أبي رواد: كانت عندنا امرأة بمكة تسبح كل يوم اثني عشرة ألف تسبيحة، فماتت فلما بلغت القبر اختلست من أيدي الرجال)[٤].

وكان التابعي خالد بن معدان يسبح في اليوم أربعين ألف تسبيحة، وهو بهذا

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، برقم (٢٧٢٦٩).

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم (١/ ٣٨٣).

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٧/ ٣٦٠).

(٤) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/ ٥١٧).

قد حدَّ لورده من التسبيح عدداً والتـزمه: قال الذهبي في ترجـمته: (الإمام شيخ أهل الشام أبو عبد الله الكلاعي الحمصي حدث عن خلق من الصحابة، وأكثر ذلك مرسل روى عن ثوبان وأبي أمامة الباهلي ومعاوية وأبي هريرة والمقدام بن معدي كرب وابن عمر)[١].

وقال عنه الذهبي: (فقيه كبير ثبت مهيب مخلص يقال كان يسبح في اليوم أربعين ألف تسبيحة)[٢].

وكان ورد يعقوب المطوعي قراءة سورة الإخلاص إحدى وثلاثين ألف مرة، قال الإمام ابن كثير عند ترجمة يعقوب بن يوسف بن أيوب أبو بكر المطوعي تلميذ الإمام أحمد: (سمع أحمد بن حنبل وعلي بن الـمديني، وعنه النجاد والخلدي، وكان ورده في كل يوم قراءة قل هو الله أحد إحدى وثلاثين ألف مرة أو إحدى وأربعين ألف مرة)[٣]. ولم ينكر أهل العلم ذلك منه، بل يذكرون ذلك في مناقبه.

وكان ورد الإمام أبي القاسم الجنيد[٤] ثلاثين ألف تسبيحة، وثلاث مئة ركعة، قال ابن كثير في ترجمة الإمام الجنيد: (ولازم التعبد ففتح الله عليه بسبب ذلك علوما كثيرة، وتكلم على طريقة الصوفية، وكان ورده في كل يوم ثلاث مئة ركعة، وثلاثين ألف تسبيحة، ومكث أربعين سنة لا يأوى إلى فراش، ففتح عليه من العلم النافع والعمل

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥٣٦).

(٢) الكاشف للذهبي (١/ ٣٦٩).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٨٤).

(٤) هو الإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي، ثم البغدادي، القواريري، شيخ الصوفية، ولد سنة نيف وعشرين ومئتين، وتفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقته. انظر سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٦).

الصالح بأمور لم تحصل لغيره في زمانه، وكان يعرف سائر فنون العلم، وإذا أخذ فيها لم يكن له فيها وقفة ولا كبوة، حتى كان يقول في المسألة الواحدة وجوها كثيرة، لم تخطر للعلماء ببال، وكذلك في التصوف وغيره ولما حضرته الوفاة جعل يصلي ويتلو القرآن فقيل له: لوْ رفقت بنفسك في مثل هذا الحال، فقال لا أحد أحوج إلى ذلك مني الآن، وهذا أوان طي صحيفتي)[١]. وقد ذكر ورد الإمام الجنيد أيضا الإمام الحافظ الخطيب البغدادي[٢].

ومن العجيب أنَّ ابن تيمية مع كونه يعتبر التزام الأعداد في الذكر غيرَ مشروع كما سبق النقل عنه إلا أنَّ تلميذه ابن القيم ينقل عنه ما يخالف ذلك، قال ابن القيم: (ومن تجريبات السالكين، التي جربوها فألفوها صحيحة: أن من أدمن يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ شديد اللهج بها جدا. وقال لي يوما: لهذين الاسمين ـ وهما الحي القيوم ـ تأثير عظيم في حياة القلب. وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم. وسمعته يقول: من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث حصلت له حياة القلب، ولم يمت قلبه)[٣].

وقول ابن القيم: (ومن تجريبات السالكين) يستفاد منه أن السالك إلى الله تعالى إذا جرب نوعاً من الأذكار، وإن لم يكن هذا الذكرُ مأثوراً بلفظه، أوْ كان مأثوراً بلفظه

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١١٤).

(٢) تاريخ بغداد (٨/ ١٦٨). تأليف أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ).

(٣) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤٤٦).

ولكنَّهُ غيرُ مأثورٍ بذلك العددِ، أو تلك الهيئة، ووجد بعد التجربة نفعاً لذلك الذكر، كصلاح قلبه، وإقباله على الطاعة، وتوبته من ذنوبٍ كان يقارفها، فلا حرج عليه في الـمداومة عليه، بل ولا حرج عليه في أن يدل طلابه وأحبابه على ذلك الخير الذي فتح الله به عليه، كما فعل ابن تيمية مع ابن القيم.

فالشيخ تقي الدين ابن تيمية قَيَّدَ هذا الذكر بعدد، وقَيَّدَهُ بزمن، وأثبت له ثمرة، وحث عليه بقوله (من واظب عليه).

وقد جرى عمل كثير من الصحابة والتابعين على التزام ما ضربوه لأنفسهم من الطاعات، والمحافظة على ما اعتادوه من أعداد.

* * *

المبحث الرابع
الزيادة في الفعل

وهو معقود لذكر الإحداثات التي وقعت من الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ وأقرهم عليها، وما وقع من الصحابة بعد رسول الله ﷺ، وكذا في زمن التابعين وتابعيهم، مما فيه إحداث بعض الأعمال التي تكون مندرجة تحت أصل صحيح مطلوب.

وأُنبِّهُ إلى أنَّ ما يذكر هنا من إحداث في زمن النبي ﷺ، وجه الحجة فيه من جهتين:

الأولى: الإقدام على الإحداث قبل العِلْم من الفاعل هل يُقِرُّهُ النبي ﷺ على ما أقدمَ عليه أم لا.

الثانية: عدم إنكار النبي ﷺ عليهم فيما فعلوه، وعدم منعهم من الإحداث قبلَ أن يراجعوه، فلا يُعْتَرَضُ بأن هذا من سنة الإقرار، إذ إقدامُ الصحابي على الفعل قبل الإقرار من النبي ﷺ لا يصح أن يوصف بكونه سنة إقرار.

ومن الأمثلة على التزام الأفعال: مما حدث في عهد النبي ﷺ:

بلال رضي الله عنه يحدث صلاة بعد كل وضوء:

أحدث بلال رضي الله عنه صلاة بعد كل وضوء، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (إن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر يا بلال حدثني بأرجى

عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة، قال: ما عملت عملا أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي)[١].

وقد واظب بلال رضي الله عنه على هذه الصلاة قبل أن يعلم هل يُقِرُّهُ النبيُ ﷺ أم لا، ولكنَّهُ عَلِمَ مِنْ منهج النبي ﷺ عدم رَدِّ الخير الذي لا يخالف ما علَّمهم إيَّاه.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني عند الكلام عن حديث بلال السابق: (ويستفاد منه جواز الاجتهاد في توقيت العبادة لأن بلالا توصل إلى ما ذكرنا بالاستنباط، فصوبه النبي ﷺ... وفيه سؤال الصالحين عما يهديهم الله له من الأعمال الصالحه ليقتدي بها غيرهم في ذلك وفيه أيضا سؤال الشيخ عن عمل تلميذه ليحضه عليه ويرغبه فيه إن كان حسنا وإلا فينهاه)[٢].

الصحابي يحدث الالتزام بسورة الإخلاص في صلاته:

عن أنس رضي الله عنه قال: (كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح: بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكلمه أصحابه، فقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة، ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فإما تقرأ بها وإما أن تدعها، وتقرأ بأخرى فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار، رقم (١١٤٩)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل بلال، رقم (٢٤٥٨).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٤).

وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك، وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة» فقال: إني أحبها، فقال: «حبك إياها أدخلك الجنة»)[١].

قال الحافظ ابن حجر في شرحه: (قال ناصر الدين بن المنير: في هذا الحديث أن المقاصد تغير أحكام الفعل، لأن الرجل لو قال إن الحامل له على إعادتها أنه لا يحفظ غيرها لأمكن أن يأمره بحفظ غيرها، لكنه اعتل بحبها فظهرت صحة قصده فصوَّبَه، قال وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن بميل النفس إليه والاستكثار منه ولا يعد ذلك هجراناً لغيره)[٢].

الصحابي الذي اجتهد في تخصيص الفاتحة بكونها رقية:

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فَـلُدِغَ سيدُ ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، فكأنما نشط من عقال، فانطلق

---

(١) البخاري، كتاب الأذان، باب الجمع بين السورتين في الركعة.

(٢) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٢٥٨).

يمشي وما به قلبة، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: «وما يدريك أنها رقية»، ثم قال: «قد أصبتم، اقسموا، واضربوا لي معكم سهما» فضحك رسول الله ﷺ)[1].

قال الحافظ ابن حجر عند شرح الحديث: (وزاد سليمان بن قتة[2] في روايته بعد قوله وما يدريك أنها رقية، قلت: أُلقيَ في رُوْعِي، وللدارقطني من هذا الوجه فقلت يا رسول الله شيء أُلقيَ في رُوْعِي، وهو ظاهر في أنه لم يكن عنده علم متقدم بمشروعية الرقى بالفاتحة ولهذا قال له أصحابه لمَّا رجعَ ما كنت تحسن رقية كما وقع في رواية معبد ابن سيرين... وفي الحديث جواز الرقية بكتاب الله ويلتحق به ما كان بالذكر والدعاء المأثور وكذا غير المأثور مما لا يخالف ما في المأثور، وأما الرقى بما سوى ذلك فليس في الحديث ما يثبته ولا ما ينفيه)[3].

وواضح من الحديث أنَّ الصحابي رضي الله عنه اجتهد في تحديد الرقية دون توقيف، ولا مانع من أن يحدد الإنسان ذكرا أو دعاء ليس فيه مُخَالفةٌ للشرع ليجعله رقية، ولذا قال الحافظ: (وكذا غير المأثور مما لا يخالف ما في المأثور).

ابن مسعود رضي الله عنه يجتهد في تخصيص رقية:

وقد اجتهد ابن مسعود رضي الله عنه في تخصيص خاتمة سورة المؤمنون بكونها رقية، فعن حنش الصنعاني عن عبد الله أنَّه قرأ في أذن مبتلى، فأفاق فقال له رسول الله

---

(١) البخاري، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، برقم (٢٢٧٦).

(٢) بفتح القاف، وتشديد التاء.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٤٥٧).

ﷺ: «ما قرأت في أذنه؟» قَالَ: قَرَأْتُ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، حتى فرغ من آخر السورة.

فقال رسول الله ﷺ: «لو أن رجلاً موقناً قرأ بها على جبل لزال»[(١)].

ومما حدث بعد النبي ﷺ:

أبو بكر رضي الله عنه يُحْدِثُ جمع القران:

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (أرسل إليَّ أبو بكر الصديق مقتلَ أهل اليمامة ـ أي: زمن قتلهم ـ فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال: إن عمر بن الخطاب قد أتاني فقال إن القتل قد استَحَرَّ بقراء القرآن يوم اليمامة، وإني لأخشى أن يستحِرَّ القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآنٌ كثيرٌ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قال أبو بكر لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ.

فقال عمر: هو والله خيرٌ، فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح صدر عمر؛ ورأيت فيه الذي رأى، قال زيد: قال أبو بكر إنك شاب عاقل لا نتهمك قد كنت تكتب لرسول الله ﷺ الوحي، فتتبع القرآن، قال فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي من ذلك، قال قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ فقال أبو بكر هو والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك أبو بكر وعمر حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر...)[(٢)].

---

(١) مسند أبي يعلى، مسند عبد الله بن مسعود، برقم (٥٠٤٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١١٥): (رواه أبو يعلى وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح). وقال الإمام السيوطي في اللآلئ المصنوعة (١/ ٢٢٥): (وهذا الإسناد رجاله رجال الصحيح سوى ابن لهيعة وحنش وحديثهما حسن).

(٢) البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، برقم (٤٩٨٦).

وقد اعترض بعض أهل البدع على الصديق رضي الله عنه فقال: كيف جاز أن يفعل شيئا لم يفعله الرسول ﷺ ؟

والجواب ما قاله الحافظ ابن حجر: (أنه لم يفعل ذلك إلا بطريق الاجتهاد السائغ الناشئ عن النصح منه لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم، وقد كان النبي ﷺ أذن في كتابة القرآن ونهى أن يكتب معه غيره، فلم يأمر أبو بكر إلا بكتابة ما كان مكتوبا، ولذلك توقف عن كتابة الآية من آخر سورة براءة حتى وجدها مكتوبة، مع أنه كان يستحضرها هو ومن ذكر معه. وإذا تأمل المنصف ما فعله أبو بكر من ذلك جزم بأنه يُعَدُّ في فضائله وينوه بعظيم منقبته، لثبوت قوله ﷺ: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» فما جمع القرآن أحدٌ بعده إلا وكان له مثل أجره إلى يوم القيامة)[١].

وقد اضطر الإمام الشاطبي إلى أن يجعل ما فعله أبو بكر من قسم الإحداث المشروع اعتماداً على عموم النصوص الآمرة بحفظ الشريعة وتبليغها، مع تصريحه بأنه لم يردْ نصٌ عن النبي ﷺ يدل على ما صنع، قال: (ولم يرد نص عن النبى ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلومٌ، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهى عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه، وإذا استقام هذا الأصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها إذا خيف عليها الاندراس، زيادة على ما جاء في الأحاديث من الأمر بكتب العلم، وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذي وضعت يدي فيه من هذا القبيل)[١].

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٩/ ١٣).

(١) الإعتصام للشاطبي (٢/ ٦١٤).

فوافق الإمام الشاطبي غيره من العلماء في عَدِّ جمع القران وكتابة العلوم وتدوينها من الأمور المستحسنة، إلا أنه لا يسميها بدعة بل مصلحة معتبرة شهدت لها الأصول، وهذا في الحقيقة خلافٌ لفظي الأمر فيه هين، وتأمل قوله: (راجع إلى حفظ الشريعة)، وحفظ الشريعة أصل مقررٌ، وجمع القرآن لم يرد في خصوصه أمرٌ، ولم يفعله رسول الله ﷺ، لكنه مندرج تحت الأصل السابق، وهذا عين ما أطلق عليه الشاطبي البدعة الإضافية.

عمر رضي الله عنه يحدث ويحث غيره على فعله:

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه قال: (حدثنا وكيع عن مالك بن أنس عن يحيى ابن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة)[1].

ويحيى بن سعيد الأنصاري وإن كان لم يدرك عمراً إلا أنه أدركَ أهل المدينة وهم يقومون بذلك، وأدركَ جمعاً من الصحابة وأبناء الصحابة، فقد أدركَ أنس بن مالك وعبد الله بن عامر بن ربيعة ومحمد بن أبي إمامة بن سهل بن حنيف، وواقد بن عمرو ابن سعد بن معاذ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن وعمرة بنت عبد الرحمن والنعمان بن أبي عياش وسعيد بن المسيب وعبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وغيرهم كثير، فإن كان لم يسمع هذا الكلام من عمر مباشرة، فقد شاهدهم وهم يقومون بذلك، وعموما فقد كان هذا مشهوراً منتشراً بحيث لا يُنكر، ثم إن أمر عمر بأن تكون التراويح عشرين ركعة قد رواه مالك في الموطأ، والترمذي في السنن، وعبد الرزاق في مصنفه، وتحقيق القول في صلاة التراويح يأتي في الباب الثاني من هذا الكتاب.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة؟ برقم (٧٧٦٤).

علي بن أبي طالب رضي الله عنه يحد قيام رمضان بعشرين ركعة:

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه: (حدثنا وكيع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قيس عن أبي الحسناء أن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة)[١].

وما أمرَ به عليٌّ رضي الله عنه هو تأكيد لما كان عليه الحال في خلافة عمر وعثمان، وهذا فيه أقوى حجةٍ على أنّه لا تثريب على من حدَّ لنفسه عدداً في الصلاة، وحثَّ غيره على ذلك.

أهل المدينة وما التزموه في رمضان:

ثبت أنَّ أهل المدينة في زمن التابعين، كانوا يقومون بأداء صلاة التراويح تسعاً وثلاثين ركعة، وفي المدينة يؤمئذٍ أئمةُ التابعين، وهو الأمر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز المولود سنة (٦٣هـ)، وهو الذي أدرك مالك بن أنس عليه الناس في القرن الأول، فإن مالكاً مولود سنة (٩٣هـ)، والقيام بهذا العدد كان موروثاً قبل ذلك دون نكير، ومعلوم أنَّ هذا التواطؤ في ذلك الزمن الفاضل، وفي ظل وجود أولئك الأئمة أكبر حجة على من تشدد وأنكر الزيادة على ثمان ركعات في صلاة التراويح.

قال الإمام مالك ابن أنس: بعث إليَّ الأميرُ وأراد أن ينقصَ من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهو تسعة وثلاثون ركعة بالوتر، ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث، قال مالك: فنهيته أن ينقص من ذلك شيئا، وقلت له: هذا ما أدركت الناس عليه وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه[٢].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة؟ برقم (٧٧٦٣).

(٢) المدونة، وهي مدونة سحنون عن ابن القاسم تلميذ مالك (١/ ٢٨٧).

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه قال: حدثنا بن مهدي عن داود بن قيس قال: أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستة وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث[١].

قال الإمام الشافعي: (ورأيتهم بالـمدينة يقومون بتسع وثلاثين، وأحب إلي عشرون، لأنه روي عن عمر)[٢].

وقد أشار العلمـاء إلى علة الفرق بين أهل مكة حيث كانوا يقومون بعشرين ركعة، وأهل الـمدينة حيث كانوا يقومون بستٍ وثلاثين، وذلك أن أهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين طوافا ويصلون ركعتين ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة. فأراد أهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف أربع ركعات فزادوا ست عشرة ركعة وأوتروا بثلاث فصار المجموع تسعا وثلاثين، ذكر ذلك طوائف من العلماء ومنهم النووي[٣].

عبد الرحمن بن الأسود يحد في قيام رمضان أربعين ركعة:

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه: (حدثنا حفص عن الحسن بن عبيد الله قال: كان عبد الرحمن بن الأسود يصلي بنا في رمضان أربعين ركعة ويوتر بسبع)[٤].

وقد أجمل الإمام الترمذي الأقوال في قيام رمضان، فقال: (واختلف أهل العلم في قيام رمضان فرأى بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة، برقم (٧٧٧١).

(٢) الأم للشافعي (١/ ١٦٧).

(٣) المجموع (٤/ ٣٣).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة؟ برقم (٧٧٦٩).

المدينة والعمل على هذا عندهم بالمدينة[١]، وأكثر أهل العلم على ما روي عن عمر وعلي وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة وهو قول الثوري وبن المبارك والشافعي، وقال الشافعي: وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة، وقال أحمد: روي في هذا ألوان ولم يقض فيه بشيء، وقال إسحاق: بل نختار إحدى وأربعين ركعة على ما روي عن أبي بن كعب)[٢].

فتأمل أخي كيف أحدث الصحابة والتابعون أعداداً لأنفسهم وللناس في قيام رمضان، مع عدم ثبوت شيء عن النبي ﷺ، فإن قيل قد ثبت أن النبي ﷺ قام رمضان.

قلنا: هذا صحيح ولكن لم يثبت عنه ﷺ أنه قام بعدد مما ذكر، فكيف أحدث الصحابة والتابعون أعداداً والتزموها، ففي مكة عددٌ، وفي المدينة عددٌ آخر، وعن غيرهم عددٌ غير ما هنا وهناك، فدلَّ ما سبق على أنَّ السلف من الصحابة والتابعين كانوا لا يرون بأساً من تقييد صلاة التراويح بعدد يلتزمونه في أنفسهم ويفعلونه في جماعة، إذا لم يصحب هذا الفعل اعتقاد من الفاعل أنَّ لهذا العدد خصوصية ليست في غيره، أو ينسب ما قام به إلى الشرع، لأنَّه في هذه الحالة يكون قد زاد في الشرع، ونسب إلى الشرع ما ليس منه بدون حجة شرعية، وأما إطلاق القول بأنَّ مجرد الالتزام بعدد معين بدعة فهذا تهور من قائله.

عثمان رضي الله عنه يحدث أذاناً ثانياً يوم الجمعة:

عن السائب بن يزيد قال: (إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام، يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان

---

(١) والأشهر عن أهل المدينة ما سبق أن نقله الإمام مالك عنهم.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في قيام شهر رمضان (٣/ ١٦٠).

في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكثروا، أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك)[١].

قال ابن عبد البر: (وأما الأذان الأول يوم الجمعة فلا أعلم خلافاً أنَّ عثمان أول من فعل ذلك وأمر به)[٢].

وقال الإمام أبو بكر بن المنذر: (أمر عثمان بن عفان لما كثر الناس بالنداء الثالث في العدد، وهو الأول الذي بدأ به بعد زوال الشمس بين المهاجرين والأنصار، فلم يكره أحد منهم علمناه، ثم مضت الأمة عليه إلى زماننا هذا)[٣].

قال الحافظ ابن حجر: (كل ما لم يكن في زمنه ﷺ يسمى بدعة، لكن منها ما يكون حسنا ومنها ما يكون بخلاف ذلك، وتبين بما مضى أن عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياسا على بقية الصلوات، فألحق الجمعة بها وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب، وفيه استنباط معنى من الأصل لا يبطله، وأما ما أحدث الناس قبل وقت الجمعة من الدعاء إليها بالذكر والصلاة على النبي ﷺ فهو في بعض البلاد دون بعض واتباع السلف الصالح أولى)[٤].

والجمعة مشروع فيها الأذان في الجملة وبذا فارقت صلاة العيد والاستسقاء وغيرهما من الصلوات التي لا يشرع الأذان لها أصلاً.

---

(١) البخاري، كتاب الجمعة، باب التأذين عند الخطبة، برقم (٩١٦).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١٠/ ٢٤٧).

(٣) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٤/ ٥٥). تأليف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٣٩٤).

وقول الحافظ ابن حجر: (كل ما لم يكن في زمنه ﷺ يسمى بدعة)، شاملٌ لزمن الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ.

علي رضي الله عنه يحدث صيغة في الصلاة على النبي ﷺ ويعلمها للناس:

عن سلامة بن الكندي قال كان علي رضي الله عنه يعلم الناس الصلاة على نبي الله يقول: (اللهم يا داحي المدحوات ويا باني المبنيات ويا مرسي المرسيات، ويا جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها، وباسط الرحمة للمتقين، اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورأفات تحننك، وعواطف زواكي رحمتك على محمد عبدك ورسولك، الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق وفالج الحق بالحق، ودامغ جاشيات الأباطيل كما حملته، فاضطلع بأمرك مستنصرا في رضوانك غير ناكل عن قدم، ولا مثني عن عزم، حافظ لعهدك، ماض لنفاذ أمرك)[1].

ولدعاءِ علِي رضي الله عنه تتمة، وقد اختلف الرواة في بعض الألفاظ، وهو دعاء مشهورٌ نِسْبَتُهُ إلى علِي رضي الله عنه، قال ابن تيمية: (قال علي رضي الله عنه في الدعاء المشهور عنه في الصلاة على النبي ﷺ اللهم داحي المدحوات)[2].

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني وهو يتحدث عن الصلاة على النبي ﷺ في

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، باب ما جاء عن علي رضي الله عنه مما دعا مما بقي من دعائه، برقم (٣٠١٣٤). والطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٤٣)، برقم (٩٠٨٩). والشريعة للآجري، باب ذكر ما تأدى إلينا عن أبي بكر وعمر، رقم (٤٢٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ١٦٤): (رواه الطبراني في الأوسط، وسلامة الكندي روايته عن علي مرسلة، وبقية رجاله رجال الصحيح).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٣٩٥).

التشهد: (والذي يظهر أنَّ اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في أزواجه وأمهات المؤمنين، فالأولى الاقتصار في كل مرة على أحدهما وإن كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر البتة فالأولى الإتيان به، ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر كما تقدم وإن كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا ما، فلا بأس بالإتيان به احتياطا، وقالت طائفة منهم الطبري: إن ذلك الاختلاف المباح، فأي لفظ ذكره المرء أجزأ، والأفضل أن يستعمل أكمله وأبلغه، واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي وهو حديث موقوف طويل أخرجه سعيد بن منصور والطبري والطبراني وابن فارس... وعن ابن مسعود بلفظ «اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المرسلين إمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك» الحديث أخرجه ابن ماجه والطبري)[1].

تعريف ابن عباس رضي الله عنه وغيره بالأمصار:

والمقصود بالتعريف: اجتماع الناس بغير عرفة في البلدان بعد عصر يوم عرفة، تشبهاً بأهل عرفة، وقد ذهب إلى جوازه جمهور العلماء ومنهم الشافعية والحنابلة وسبقهم طائفة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وتفصيل الكلام في التعريف يأتي في الباب التطبيقي.

عمير بن هانئ العنسي يحدد لصلاته وتسبيحه ورداً:

قال عنه أبو حاتم البستي: (عمير بن هانئ العنسي، من أهل الشام، كنيته أبو الوليد، أدرك ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم ابن عمر، روى عنه

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١١/ ١٥٨).

الأوزاعي وابن جابر... وكان يسجد كل يوم ألفَ سجدةٍ ويسبحُ مئةَ ألفِ تسبيحةٍ)[١].

بشر بن المفضل كان يصلي كل يوم أربع مئة ركعة:

قال عنه الذهبي: (بشر بن المفضل بن لاحق الإمام الثقة، أبو إسماعيل الرقاشي مولاهم البصري الحافظ العابد... قال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة، وقال علي بن المديني: كان يصلي كل يوم أربع مئة ركعة، ويصوم يوماً ويفطر يوماً)[٢].

فلم يرَ هذا الإمام حرجاً في التزام عدد معين والمحافظة عليه، وهو من اثنى عليه الأئمة كأحمد وابن المديني، وقد ذكر هذا التقييد الإمام الحافظ الذهبي على وجه المدح والثناء.

الإمام أحمد بن حنبل يصلي كل يوم وليلة ثلاث مئة ركعة:

قال عنه الذهبي: (قال عبد الله بن أحمد: كان أبي يصلي في كل يوم وليلة ثلاث مئة ركعة، فلما مرض من تلك الأسواط أضعفته، فكان يصلي كل يوم وليلة مئة وخمسين ركعة)[٣]. فهذا الالتزام من الإمام أحمد دالٌ على أنّه لا يرى حرجاً في ذلك.

أبو قلابة كان يصلي في اليوم والليلة أربع مئة ركعة:

قال عنه الذهبي: (أبو قلابة الحافظ العالم المسند عبد الملك بن محمد بن عبد الله الرقاشي الزاهد محدث البصرة... وقال أحمد بن كامل القاضي: حكي أنَّ أبا قلابة كان يصلي في اليوم والليلة أربع مئة ركعة)[١].

---

(١) الثقات لأبي حاتم البستي (٥/ ٢٥٦).

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٢٢٦).

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٢١٢).

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي (٢/ ١٢٠).

بلال بن سعد كان له في كل يوم وليلة ألف ركعة:

قال عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني: (وقال الأوزاعي: كان بلال بن سعد من العبادة على شيء لم يسمع بأحد من الأمة قوي عليه كان له في كل يوم وليلة ألف ركعة)[١].

الإمام أبو عثمان النهدي كان يصلي ما بين المغرب والعشاء مئة ركعة:

قال عنه الذهبي: (الإمام الحجة شيخ الوقت عبد الرحمن بن مُل وقيل ابن ملي ابن عمرو بن عدي البصري مخضرم معمر أدرك الجاهلية والإسلام وغزا في خلافة عمر وبعدها غزوات، وحدث عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وبلال وسعد ابن أبي وقاص وسلمان الفارسي وحذيفة بن اليمان وأبي موسى الأشعري وأسامة بن زيد وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وأبي هريرة وابن عباس وطائفة سواهم... عن عاصم الأحول قال: بلغني أن أبا عثمان النهدي كان يصلي ما بين المغرب والعشاء مئة ركعة)[٢]. فهذا التابعي الجليل حدد لنفسه عدداً، وعيَّنَ لصلاته وقتاً.

الإمام عبد الرحمن بن مهدي يقيد عبادة تلاوة القران بمقدار:

ذكر الإمام المزي في ترجمة عبد الرحمن بن مهدي قال: (كان عبد الرحمن بن مهدي يختم في كل ليلتين؛ كان ورده في كل ليلة نصف القرآن)[٣].

---

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر (١/ ٥٠٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/ ١٧٥).

(٣) تهذيب الكمال (١٧/ ٤٤١). تأليف يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المِزّيّ (المتوفى: ٧٤٢هـ).

ضيغم بن مالك يقيد الصلاة بعدد:

وذكر الإمام ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله تعالى في ترجمة ضيغم بن مالك أبو مالك العابد قال: (كان ورده كل يوم أربع مئة ركعة، وكان كثير البكاء طويل الحزن)[١].

ابن تيمية يكرر الفاتحة من الفجر حتى تطلع الشمس:

كان ابن تيمية يكرر الفاتحة من الفجر حتى تطلع الشمس، وهذا أمر لم يرد ولم يثبت فعله عن النبي ﷺ ولا عن أحدٍ من أصحابه، قال الحافظ عمر بن علي البزار: (وكنت مدة إقامتي بدمشق ملازمه ـ أي ملازماً لابن تيمية ـ جلَّ النهار وكثيراً من الليل، وكان يدنيني منه حتى يجلسني إلى جانبه وكنت أسمع ما يتلو وما يذكر حينئذ، فرأيته يقرأ الفاتحة ويكررها ويقطع ذلك الوقت كله أعني من الفجر إلى ارتفاع الشمس في تكرير تلاوتها)[٢]. فلم يرَ الشيخ حرجاً من التزام ذكر مُعَيَّن وهو الفاتحة، في وقت مُعَيَّن، بصفة مُعَيَّنة.

ابن تيمية والذهاب إلى الأماكن المهجورة:

وكان يذهب إلى الأماكن المهجورة، ويمرغ وجهه في التراب طالباً من الله أن يفتح عليه وهذا أمر لم يشرع بهذا الوصف، يقول ابن عبد الهادي: (وكان رحمه الله يقول ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مئة تفسير ثم أسأل الله الفهم، وأقول يا معلم آدم وإبراهيم علمني وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها، وأمرغ وجهي في التراب، وأسأل الله تعالى وأقول يا معلم إبراهيم فهمني)[٣].

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (٨/ ٩٨).

(٢) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للبزار (ص٣٨).

(٣) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية لابن عبد الهادي (ص٤٢).

ابن تيمية يجيز العد في الصلاة بالمسبحة وتكرار سورة الإخلاص:

قال ابن تيمية: مجيباً على مسألة: (فيما إذا قرأ القرآن، ويعد في الصلاة بسبحة، هل تبطل صلاته أم لا ؟:

الجواب: إن كان المراد بهذا السؤال أن يعد الآيات، أو يعد تكرار السورة الواحدة، مثل قوله: قل هو الله أحد بالسبحة فهذا لا بأس به، وإن أريد بالسؤال شيء آخر، فليبينه، والله أعلم)[1].

فلم يرَ ابن تيمية حرجاً في استعمال السبحة داخل الصلاة، ولم يرَ حرجاً في تكرار سورة مُعَيَّنة ويعدد مُعَيَّن، مع كون ذلك كله غير وارد عن النبي ﷺ ولا عن السلف الصالح.

* * *

خلاصة الفصل الرابع

ـ وقع الخلاف بين العلماء فيما ورد طلبه شرعاً بعدد مُعَيَّن، ولم يرد الترغيب من الشرع بالزيادة عليه، هل يجوز الزيادة عليه أم لا ؟ فذهب العلامة القرافي المالكي وبعض المتأخرين إلى كراهة الزيادة بحجة أن في الزيادة استدراكاً على الشرع، وعدم انصياع لتوجيه الله تعالى، ولأنه يحتمل أن يكون ذلك الثواب المخصوص مُرَتَّباً على ذلك العدد بعينه.

وذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك، وقالوا: إنَّ الشرع ندبَ إلى الزيادة والاستكثار من الذكر، وبأنَّ من زاد لا يخطر بباله أبداً الاستدراك على الشرع، أو مخالفته، وإنما قَصَدَ تعظيم الله، وزيادة الأدب معه بدوام ذكره، ولو قُدِّرَ وجود من يقصد الاستدراك فهو مخطئ ويُعَلَّم.

ـ الأذكار المشروعة على قسمين:

الأول: ما يتعين لفظه، فهذا لا يجوز استبداله بغيره إلا عند الضرورة.

والثاني: ما لا يتعين لفظه، وهذا الكلام عنه من جانبين:

الأول: أن يستبدله بغيره، كأن يعدل عن اللفظ الوارد غير المتعين إلى لفظ من جنسه، وهذا لا مانع منه، فللمكلف أن يأتي بلفظ آخر بدل اللفظ الذي ورد، وإن كان الإتيان باللفظ الوارد هو الأفضل والأولى، كالوصية بالتقوى في خطبة الجمعة، ودعاء القنوت، وصيغة الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة.

الثاني: أن يأتي باللفظ الوارد، ويزيد عليه من جنسه ألفاظاً، كالزيادة في لفظ الحمد عند العطاس، والزيادة في لفظ التلبية، وهو جائز عند جماهير العلماء.

ـ التزام عدد معين في الذكر قلَّ أو كثر على الدوام إما أن يكون ذلك على وجه النذر، فيجب الوفاء به، لأنه نذرُ طاعةٍ، وإما أن يكون على وجه التطوع، فهو تطوع بطاعة لا محذور فيها؛ فيستحب المداومة عليها، لأن التزام المستحب مستحب، ما لم يصحب ذلك اعتقاد نسبة ذلك العدد إلى السنة، أو اعتقاد أن لذلك العدد المخصوص أجراً مخصوصاً لم يرد به الشرع، وبذلك جرى عمل كثيرٍ من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، حيث التزموا ما ضربوه لأنفسهم من طاعات وأعداد، أخذاً بقول النبي ﷺ: «كان أحب الدين إليه مادام عليه صاحبه»[1].

ـ وقعت في زمن النبي ﷺ محدثات كثيرة مندرجة تحت أبواب الخير، وأقرَّ النبي ﷺ أصحابه عليها، ووقع مثل ذلك في عهد الخلفاء الراشدين وبعدهم، دون نكير من العلماء، كإحداث أهل المدينة عدداً في قيام رمضان، وجمع القرآن من أبي بكر رضي الله عنه، وأحدث عُمر وأنس وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ألفاظاً في التلبية غير تلبية رسول الله ﷺ، وأحدث عثمان رضي الله عنه أذاناً ثانياً يوم الجمعة، وأحدث علي رضي الله عنه صيغة في الصلاة على النبي ﷺ وعلمها للناس، وكان أبو هريرة رضي الله عنه يسبح في كل يوم اثنتي عشرة ألف تسبيحة، ويستعين على ضبط ذلك العدد بخيط فيه ألف عقدة، وأحدث بلالٌ رضي الله عنه صلاة بعد كل وضوء، وزاد أحد الصحابة داخل الصلاة عند الرفع من الركوع: ربنا ولك الحمد حمداً طيباً مباركاً فيه فأقره النبي ﷺ، وداوم أحد الصحابة على قراءة سورة الإخلاص

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب أحب الدين، رقم (٤٣).

في صلاته، وزاد أحد الصحابة في لفظ الحمد عند العطاس: (الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى)، وعرَّفَ ابن عباس رضي الله عنه وغيره بالأمصار، وتبعه على الجواز جماهير العلماء، إلى غير ذلك مما سبق ذكره.

* * *

الفصل الخامس

ضوابط رد المحدثات

الفصل الخامس

ضوابط رد المحدثات

سبق أنَّ المحدثات على قسمين فما كان منها لا يخالف كتاباً ولا سنة فهو مقبول وما كان منها معارضاً لهدي النبي ﷺ فهو مردود، والرد إما أن يكون لدافعٍ فاسدٍ، أو تَنَطُّعٍ مُخَالِفٍ لسماحةِ الإسلامِ، أوْ مصادمةٍ للشرع، أو كون الأمر المردود معصية، أو اتُخذَ شعاراً مضاهياً للشرع، وقد رأيت أن أضع ذلك في ضوابط مع التمثيل عليها:

الضابط الأول

أن لا يكون أصل العمل قربة

فمن تقرَّبَ إلى الله تعالى بما ليس قربةً فقد ابتدع بدعة مذمومةً، مثال ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائمٍ فسأل عنه فقالوا أبو إسـرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستـظل ولا يتكلم ويصوم. فقال النبي ﷺ: «مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه»[١].

فَرَدَّ النبيُ ﷺ ما كان لا مدخل له في العبادة من القيام وعدم الاستظلال، وأمره بإتمام ما كان من العبادة وهو الصوم، وهذا هو المنهج الذي ينبغي أن يُقَرَّر، لِيُقْبَل الخير ويُردَّ الشر.

قال الحافظ ابن حجر: (وفي حديثه أن السكوت عن المباح ليس من طاعة الله، وقد أخرج أبو داود من حديث عليٍ ولا صَمْتَ يومٍ إلى الليل، وتقدم في السيرة النبوية قولُ أبي بكر الصديق للمرأة إنَّ هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية، وفيه أنَّ كل شيء يتأذى به الإنسان ولو مآلاً مما لم يرد بمشروعيته كتابٌ أو سنةٌ كالمشي حافياً والجلوس في الشمس، ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد به النذر، فإنه ﷺ أمر أبا إسرائيل بإتمام الصوم دون غيره وهو محمول على أنه علم أنه لا يشق عليه، وأمره أن يقعد ويتكلم ويستظل)[١].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية، رقم (٦٧٠٤).
(١) فتح الباري لابن حجر (١١/ ٥٨٨).

قال الإمام بدر الدين العيني: (وفي حديثه دليل على أن السكوت عن المباح أو عن ذكر الله ليس بطاعة وكذلك الجلوس في الشمس، وفي معناه كل ما يتأذى به الإنسان مما لا طاعة فيه ولا قربة بنص كتاب أو سنة كالحفاء وغيره وإنما الطاعة ما أمر الله به ورسوله ﷺ)(١).

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي: (**فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة إلى الله فعمله باطل مردود عليه**، وهو شبيه بحال الذين كانت صلاتهم عند البيت مكاء وتصدية وهذا كمن تقرب إلى الله تعالى بسماع الملاهي، أو بالرقص أو بكشف الرأس في غير الإحرام، وما أشبه ذلك من المحدثات التي **لم يشرع الله ورسوله التقرب بها بالكلية**، وليس ما كان قربة في عبادة يكون قربة في غيرها مطلقاً، فقد رأى النبي ﷺ رجلاً قائماً في الشمس فسأل عنه فقيل إنَّه نذر أنْ يقوم ولا يقعد ولا يستظل وأن يصوم، فأمره النبي ﷺ أن يقعد ويستظل وأن يتم صومه فلم يجعل قيامه وبروزه في الشمس قربة يوفي بنذرهما، وقد روي أن ذلك كان في يوم جمعة عند سماع خطبة النبي ﷺ وهو على المنبر فنذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ما دام النبي ﷺ يخطب إعظاما لسماع خطبة النبي ﷺ، ولم يجعل النبي ﷺ ذلك قربة يوفي بنذره مع أن القيام عبادة في مواضع أخر كالصلاة والأذان والدعاء بعرفة، والبروز للشمس قربة للمحرم فدلَّ على أنه ليس كل ما كان قربة في موطن يكون قربة في كل المواطن، وإنما يتبع في ذلك كله ما وردت به الشريعة في مواضعها)(٢).

* * *

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٢٣/ ٢١٢).

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ١٧٨).

الضابط الثاني
أن يترتب على القيام بالقربة تفريطٌ في حقوق أخرى

فمتى كان الاشتغال بالقربة مؤدياً إلى تضييع حقوق لازمة، فإن الاشتغال به على ذلك النحو تصرفٌ مرفوض شرعاً.

مثال ذلك عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمانُ أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك، قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال: كل، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فَصَلَّيَا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال النبي ﷺ: «صَدَقَ سَلْمَانُ»(١).

قال الحافظ ابن حجر: (وفيه جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضى إلى السآمة والملل وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور، وإنما الوعيد الوارد على من نهى مصلياً عن الصلاة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له، رقم (١٩٦٨).

مخصوصٌ بمن نهاه ظلماً وعدواناً، وفيه كراهية الحمل على النفس في العبادة)[١].

وعن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: (دَخَلَتْ عليّ خويلة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص السلمية وكانت عند عثمان بن مظعون قالت: فرأى رسول الله ﷺ بذاذة هيئـتها، فقال لي: «يا عائشة، ما أبذ هيئة خويلة؟» قالت: فقلت: يا رسول الله، امرأة لا زوج لها، يصوم النهار، ويقوم الليل، فهي كمن لا زوج لها، فتركت نفسها وأضاعتها، قالت: فبعث رسول الله ﷺ إلى عثمان بن مظعون فجاءه، فقال: «يا عثمان، أرغبة عن سنتي؟» قال: فقال: لا والله يا رسول الله، ولكن سنتك أطلب، قال: «فإني أنام وأصلي، وأصوم وأفطر، وأنكح النساء، فاتق الله يا عثمان، فإنَّ لأهلك عليك حقا، وإنَّ لضيفك عليك حقا، وإنَّ لنفسك عليك حقا، فصم وأفطر، وصل ونم»)[٢].

* * *

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢١٢).

(٢) مسند الإمام أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، رقم (٢٦٣٠٨). سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة، رقم (١٣٦٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٣٠١): (وأسانيد أحمد رجالها ثقات إلا أن طريق «إني أخشاكم» أرسلها أحمد ووصلها البزار برجال ثقات).

الضابط الثالث

أن يكون في الفعل تشديدٌ على النفس يجر إلى الملل والانقطاع

فمتى كان القيام بالفعل مؤدِّياً إلى الملل والسَّآمة رُدَّ، ومثال ذلك ما ثبت عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: (دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: «لا، حلوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد»)[١].

قال الإمام ابن بطال: (إنما يكره التشديد فى العبادة خشية الفتور وخوف الملل)[٢].

وقال الإمام النووي: (وفيه الحث على الاقتصاد في العبادة، والنهي عن التعمق، والأمر بالإقبال عليها بنشاط، وأنه إذا فتر فليقعد حتى يذهب الفتور)[٣].

قال الإمام المناوي: (أي مدة نشاطه، أو وقت نشاطه، والصلاة التي نشط لها، والمراد لِيُصَلِّ الرجل عن كمال الإرادة والذوق، فإنه في مناجاة ربه ولا يناجيه عند الملالة)[١].

---

(١) البخاري، كتاب الجمعة، باب ما يكره من التشديد في العبادة، برقم (١١٥٠)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس فى صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، برقم (٧٨٤).

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/ ١٤٤).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٧٣).

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (٥/ ٣٩٢).

الضابط الرابع

أن يكون الدافع إلى الطاعة اعتقادٌ فاسدٌ

فمتى كان الدافع إلى العبادة اعتقادٌ فاسدٌ فحقيقٌ أنْ يُنْكَرَ على فاعلها، إبطالاً لذلك الاعتقاد، ومثال ذلك ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: (صنع رسول الله ﷺ أمراً فترخص فيه، فبلغ ذلك ناسا من أصحابه، فكأنهم كرهوه وتنزهوا عنه، فبلغه ذلك، فقام خطيباً فقال: «ما بال رجال بلغهم عني أمر ترخصت فيه، فكرهوه وتنزهوا عنه، فوالله لأنا أعلمهم بالله، وأشدهم له خشية»)[١].

قال الحافظ: (أي أنهم توهموا أن رغبتهم عما أفعل أقرب لهم عند الله، وليس كذلك إذ هو أعلمهم بالقربة وأولاهم بالعمل بها،... وفي الحديث الحث على الاقتداء بالنبي ﷺ وذم التعمق والتنزه عن المباح)[٢].

* * *

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، برقم (٦١٠١). ومسلم، كتاب الفضائل، باب علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته، برقم (٢٣٥٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٥١٣).

الضابط الخامس

أن يكون الفعل مصادماً لتوجيه الشارع

فمتى تقرَّب العبد بفعل مصادمٍ للشرع رُدَّ عليه، مثال ذلك:

عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها: أنَّ النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: («أصمت أمس؟»، قالت: لا، قال: «تريدين أن تصومي غدا؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»)[1].

وسبب النهي هو أن إفراد جويرية رضي الله عنه ليوم الجمعة ينافي ما جاء عن رسول الله ﷺ من النهي عن إفراد الجمعة بصيام، ففي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوما قبله أو بعده).

قال الحافظ: (وفي رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن أشكاب عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه «إلا أن تصوموا قبله أو بعده» ولمسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش «لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يصوم بعده» وللنسائي من هذا الوجه «إلا أن يصوم قبله يوما أو يصوم بعده يوما» ولمسلم من طريق هشام عن بن سيرين عن أبي هريرة «لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلَّا أن يكون في صوم يصومه

---

(١) البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، برقم (١٩٨٦).

أحدكم» ورواه أحمد من طريق عوف عن بن سيرين بلفظ «نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم»)[١].

قال الإمام النووي: (وفي هذه الأحاديث الدلالة الظاهرة لقول جمهور أصحاب الشافعي وموافقيهم أنه يكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة له. فإن وصله بيوم قبله أو بعده أو وافق عادةً له بأن نذر أن يصوم يوم شفاء مريضه أبداً فوافق يوم الجمعة لم يكره لهذه الأحاديث، وأما قول مالك في الموطأ لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن به يقتدى نهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه فهذا الذي قاله هو الذي رآه، وقد رأى غيره خلاف ما رأى هو، والسنة مقدمة على ما رآه هو وغيره، وقد ثبت النهى عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به، ومالك معذور، فإنه لم يبلغه، قال الداودى من أصحاب مالك: لم يبلغ مالكاً هذا الحديث، ولو بلغه لم يخالفه)[٢].

مثال ثاني: ومما ردَّهُ النبي ﷺ لكونه مخالفاً لشريعته ما رواه البيهقي عن عقبة ابن عامر الجهني رضي الله عنه قال: نذرتْ أختي أن تحجَّ لله ماشيةً غير مختمرة قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (مُـرْ أختك فلتختمر ولتـركب ولتصم ثلاثة أيام)[٣].

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٣٣).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ١٩).

(٣) سنن الدارمي، كتاب النذور والإيمان، باب فى كفارة النذر، برقم (٢٣٧٩). مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأيمان والنذور والكفارات، الرجل والمرأة يحلفان بالمشي ولا يستطيعان، برقم (١٢٥٤٨). السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النذور، باب الـهدي فيمـا ركب واختلاف الروايات فيه، برقم (٢٠١٢١).

مثال ثالث: وكذلك من توضأ فغسل كلَّ عضو أربعا أربعا ينكر عليه لأنه فعل ما نهى عنه النبي ﷺ ففي الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثا ثلاثا، ثم قال: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»)[1].

قال الإمام ابن رجب الحنبلي: (وإن كان قد زاد في العمل الـمشروع ما ليس بمشروع فزيادته مردودة عليه بمعنى أنها لا تكون قربة ولا يثاب عليها، ولكن تارة يبطل بها العمل من أصله فيكون مردوداً كمن زاد ركعة عمداً في صلاته مثلا، وتارة لا يبطله ولا يرده من أصله كمن توضأ أربعاً أربعاً؛ أو صام الليل مع النهار وواصل في صيامه)[2].

* * *

(١) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، برقم (١٤٠). سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، برقم (١٣٥).

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ١٧٩).

الضابط السادس

أن يكون في الفعلِ إحداثٌ لصورةٍ تخالف المعهود في جنسها

كمن يصلي نافلة فيتشهد من كل ركعة، فهذا أَحْدَثَ صورةً غيرَ مَعْهُودٍ مِثْلُها في النفل ولا في الفرض، فإن المعهود في الفرض مثلاً أن يصلي أربعاً كالظهر مثلاً، أو ثلاثاً كالمغرب، أو ركعتين كالفجر وبقية النوافل، أو ركعةً كالوتر، أو يصلي أربعاً أربعاً أو أكثر من النوافل، كل هذا معهود مثله في الفرض أو النفل، أما أن يصلي ركعة ويتشهد من غير أن يسلم، ثم يقوم فيصلي ركعةً ثم يتشهد وهكذا، فهذا أمرٌ غير معهود.

قال الإمام النووي: (الصحيح الذي قطع به العراقيون وآخرون أنه يجوز أن يتشهد في كل ركعتين، وإن كثرت التشهدات، ويتشهد في الآخرة، وله أن يقتصر على تشهد في الآخرة، وله أن يتشهد في كل أربع أو ثلاث أو ست وغير ذلك، ولا يجوز أن يتشهد في كل ركعة؛ لأنه اختراع صورة في الصلاة لا عهد بها)[١].

وقال الإمام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (ومن نوى عدداً فله الاقتصار على تشهد آخر صلاته»؛ لأنه لو اقتصر عليه في الفريضة جاز «وهو» أي هذا التشهد «ركن» كسائر التشهدات الأخيرة «وله أن يتشهد» بلا سلام «بين» يعني في «كل ركعتين» كما في الرباعية وفي كل ثلاث، أو أكثر كما في التحقيق، والمجموع؛ لأن ذلك معهود في الفرائض في الجملة «لا في كل ركعة»؛ **لأنه اختراع صورة في الصلاة لم تعهد**)[٢].

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٤/ ٥٠).

(٢) أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (١/ ٢٠٧).

الضابط السابع
أن يعتقد عند الإتيان بالفعل الذي فعله
أنه سنة على الخصوص

إذا فعل المكلف طاعة من الطاعات بقصد أنها سنة ولم تكن سنة، فقد زاد في الشريعة ما ليس منها، ونسب إلى النبي ﷺ ما لم يَسُنّه، بخلاف ما إذا فعلها بقصد أنها طاعة مندرجة تحت أصل في الشرع، فهو في هذه الحالة عملَ بالعموم ولم يزد في الشرع.

وقد سئل الإمام ابن حجر الـهيتمي رحمه الله، هل تسن الصلاة عليه ﷺ بين تسليمات التراويح أو هي بدعة ينهى عنها ؟

فأجاب: بقوله: (الصلاة في هذا المحل بخصوصه، لم نَـرَ شيئـاً في السنة ولا في كلام أصحابنا، فهي بدعة، **ينهى عنها من يأتي بها بقصد كونها سنة في هذا المحل بخصوصه**، دون من يأتي بها لا بهذا القصد كأن يقصد أنها في كل وقت سنة من حيث العموم، بل جاء في أحاديث ما يؤيد الخصوص، إلَّا أنَّه غير كاف في الدلالة لذلك، ومنه ما صح عن ابن مسعود رضي الله عنه ومثله لا يقال من قبل الرأي أنَّ من قام في جوف الليل لا يَعْلَمُ به أحدٌ فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم حمد الله ومجده وصلى على النبي ﷺ واستفتح القرآن فذاك الذي يضحك الله إليه، يقول انظروا إلى عبدي قائما لا يراه أحد غيري[1]... ومما يشهد للصلاة عليه ﷺ بين تسليمات التراويح أنَّه يسن الدعاء عقب

---

(١) السنن الكبرى للنسائي رقم الحديث (١٠٦٣٧).

السلام من الصلاة، وقد تقرر أن الداعي يسن له الصلاة أول الدعاء وأوسطه وآخره وهذا مما أجمع عليه العلمـاء في أوله وآخره، وصح أنه ﷺ قال: «إذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئاً فليبدأ بمدحه والثناء عليه بما هو أهله ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل بعد فإنه أجدر أن ينجح أو يصيب[١]» وأخرج النسائي وغيره أنه ﷺ قال: «الدعاء كله محجوب حتى يكون أوله ثناء على الله عز وجل وصلاة على النبي ﷺ ثم يدعو فيستجاب لدعائه»..)[٢].

* * *

(١) المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث (٨٧٨٠). جامع معمر بن راشد، باب الدعاء، رقم الحديث (١٩٦٤٢).

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (١/ ١٨٧).

الضابط الثامن
أن يصير الفعل شعاراً للمبتدعة

فمتى صار الفعل شعاراً للمبتدعة فينهى عنه، لا لكونه بدعة في أصله، وإنما بسبب إظهار المبتدعة له، وذلك لأنَّ في مشابهتهم مفسدتان:

الأولى: عدم تمايز أهل الحق من أهل الضلال، وهذا يؤدي إلى التلبيس على عوام المسلمين، وعدم وضوح راية أهل السنة ليُؤخذ عنهم.

الثاني: أنَّ مشاركتهم في ما أصبح شعاراً لهم يفضي إلى ترويج بدعهم، وسريانها بين عموم المسلمين.

وقد وجدنا فقهاء الإسلام من المذاهب الأربعة ينهون عن مسائل بسبب صيرورة تلك المسائل مما اختص به أهل البدع.

ومثال ذلك:

تعليل الحنابلة كراهة تسطيح القبر بكونه أصبح شعاراً لأهل البدع، قال الإمام ابن قدامة المقدسي: (وتسنيم القبر أفضل من تسطيحه، وبه قال مالك وأبو حنيفة، والثوري. وقال الشافعي: تسطيحه أفضل. قال: وبلغنا أنَّ رسول الله ﷺ سطح قبر ابنه إبراهيم. وعن القاسم قال: رأيت قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر مُسَطَّحَة. ولنا ما روى سفيان التمار، أنَّه قال: رأيت قبر النبي ﷺ مسنماً. رواه البخاري بإسناده وعن

الحسن مثله ولأن التسطيح يشبه أبنية أهل الدنيا، وهو أشبه بشعار أهل البدع، فكان مكروها)[١].

وخلاف الشافعية هنا ليس في الضابط المذكور، وإنما هو في كون التسطيح سنة، وإذا ثبت أنه سنة، فإن السنة لا تترك لعمل أهل البدع بها، وإلا أدَّى ذلك إلى ترك السنن، قال الإمام ابن حجر الهيتمي: (وكون التسطيح صار شعار الروافض لا يؤثر لأن السنة لا تـترك لفعل أهل البدعة لها)[٢]، وفي هذا يقول إمام الحرمين الجويني: (وحكى العراقيون عن ابن أبي هريرة[٣] في مساق الكلام أنه إذا صار الجهر بالتسمية شعاراً لهم، رأيت الإسرار بها مخالفةً لهم. وهذا بعيد جداً، ولا ينبغي أن يرتكب الإنسان تركَ ما صح وثبت، لهذا المعنى، ثم إن احتمل هذا في هيئة قبر، فطرده في سُنَّة من سنن الصلاة بعيد لا أصل له... والقول بذلك يرقى إلى التزام أمور لا سبيل إلى التزامها. ومهما اطردت عصابة أهل الحق على السُّنَن، لم يَبِن اختصاص آخرين بها، حتى ينتهي الأمر إلى عدها من شعارهم)[٤].

وأما ما لم يثبت كونه سنة، وصار شعاراً لأهل البدع فإنه يترك، وفي هذا يقول الإمام النووي وهو يتحدث عن دعاء الساعي للمزكي: (قال الأئمة: وينبغي أن لا يقول: اللهم صل عليه وإن ورد في الحديث؛ لأن الصلاة صارت مخصوصة في لسان

---

(١) المغني لابن قدامة (٢/ ٣٧٧).

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣/ ١٧٣).

(٣) ابن أبي هريرة، الإمام، شيخ الشافعية، أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي، القاضي، من أصحاب الوجوه، انتهت إليه رئاسة المذهب. توفي سنة خمس وأربعين وثلاث مئة. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٥/ ٤٣٠).

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب (٣/ ٢٨).

السلف بالأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وكما أن قولنا: عز وجل، صار مخصوصاً بالله تعالى. فكما لا يقال: محمد عز وجل، وإن كان عزيزا جليلا، لا يقال: أبو بكر أو علي صلى الله عليه، وإن صح المعنى.

وهل ذلك مكروه كراهة تنزيه، أم هو مجرد ترك أدب؟ فيه وجهان. الصحيح الأشهر أنه مكروه؛ لأنه شعار أهل البدع، وقد نهينا عن شعارهم)[1].

وقال العلامة ابن عابدين الحنفي وهو يتحدث عن الصلاة على غير الأنبياء: (وكراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم)[2].

* * *

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٢١١).

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/ ٧٥٣)

الضابط التاسع
أن يصير الفعل شعاراً مضاهياً للمشروع

فمتى أصبح الفعل شعاراً ظاهراً تُضاهى به العبادات الشرعية، فيُنْهَى عنه، وهذا ينطبق على الأمر المشروع الذي يُفْعَل على غير الوجه الشرعي، والفرق بين هذا الضابط وسابقه أنَّ صيرورة الفعل شعاراً مضاهياً للمشروع ينهى عنه مع قطع النظر عن فاعله، وأما الضابط الثامن فيتحدث عن رد الفعل بسبب اشتهار أهل البدع به، ومثال الضابط التاسع:

أن يعتاد قوم صلاة الوتر جماعة في المسجد بحيث تُظْهَر كما هو حال الصلوات الخمس، وتكون كصلاة سادسة، فإن هذا ابتداع مذموم.

وكذلك جهر المأمومين بالفاتحة في الصلوات، أو التأذين للتراويح أو الكسوف، قال الإمام العز بن عبد السلام مُشيراً إلى هذا الضابط: (وأما ليلة النصف من شعبان فلها فضيلة وإحياؤها بالعبادة مستحب، ولكن على الانفراد من غير جماعة. واتخاذ الناس لها ولليلة الرغائب موسماً وشعاراً بدعة منكرة)[١].

قال العلامة ابن الحاج: (فأولى بالمنع إذا أُحْدِثَتْ لتلك الصلاة ـ الرغائب ـ تَسْمِيةٌ ووقتٌ خاصٌ بها وصارت شعارا ظاهرا شائعا لم يكن معروفا إلا في القرن

(١) مساجلة علمية حول صلاة الرغائب (ص٤١) بين الإمام العز بن عبد السلام والإمام ابن الصلاح.

الخامس فقد صارت هذه الصلاة بهذه الهيئة الاجتماعية يفتقر استحبابها إلى دليل شرعي مستقل على مشروعية إقامتها جماعة في المساجد والمواضع المشهورة)[١].

وقال: (ويجتمعون في بعض جوامع الأمصار ومساجدها ويفعلون هذه البدعة ويظهرونها في مساجد الجماعات بإمام وجماعة كأنها صلاة مشروعة)[٢].

وقال في الوليمة التي تفعل من أهل الميت: (فما بالك بما اعتاده بعضهم في هذا الزمان من أن أهل الميت يعملون الطعام ثلاثَ ليالٍ، ويجمعون الناس عليه عكس ما حُكِيَ عن السلف رضي الله عنهم فليحذر من فعل ذلك فإنه بدعة مكروهة، ولا بأس بفعله للصدقة عن الميت للمحتاجين والمضطرين لا للجمع عليه ما لم يتخذ ذلك شعاراً يستن به)[٣].

وتتحقق المضاهاة بالمداومة على الفعل مع الإظهار والإشهار، قال الإمام ابن تيمية: (وأصل هذا: أن العبادات المشروعة التي تتكرر بتكرر الأوقات، حتى تصير سننا ومواسم، قد شرع الله منها ما فيه كفاية العباد، فإذا أحدث اجتماع زائد على هذه الاجتماعات معتاد، كان ذلك مضاهاة لما شرعه الله وسنه. وفيه من الفساد ما تقدم التنبيه على بعضه، بخلاف ما يفعله الرجل وحده، أو الجماعة المخصوصة أحيانا)[٤].

ويستثنى من ذلك الاجتماعات المتكررة لمناسبة، مما دلَّ الشرع ولو من حيث العموم على تعظيمها.

---

(١) المدخل لابن الحاج (٤/ ٢٦٠).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٩٣).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٧٦).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ١٤٤).

وقال العلامة الدسوقي المالكي: (يكره الجمع في النافلة غير التراويح إن كَثُرَت الجماعة كان المكان الذي أريد الجمع فيه مشتهرا كالمسجد أو لا كالبيت أو قَلَّتْ وكان المكان مشتهراً، فإن قَلَّتْ وكان المكان غير مشتهر فلا كراهة إلا في الأوقات التي صرح العلماء ببدعة الجمع فيها)[١].

وهذه النصوص الفقهية السابقة تتفق من حيث الجملة على أن محاكاة الفعل الحادث للمشروع من حيث تخصيصه بالأوقات والهيئات بحيث يصبح شعاراً ضربٌ من الإحداث الممنوع، إلا أنَّ النزاع قد يقع في تحقق المضاهاة من عدمها في بعض الأمثلة.

* * *

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٣١٦).

خلاصة الفصل الخامس

رَدُّ المحدثات إما أن يكون لعدم كونها قربةً أصلاً كَمَنْ نَذَرَ أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل، فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة فعمله باطل مردود عليه، وهو شبيه بحال الذين كانت صلاتهم عند البيت مكاء وتصدية.

وإما أن تكون قربةً ويترتب على القيام بها تفريط في حقوق أخرى أرجح منها، كمن يشتغل بسنة عن واجب، أو يكون في الفعل تشديد على النفس يـجر إلى الملل والانقطاع.

وقد يُـرَدُّ الأمر الحادث بسبب أنَّ من قام به إنمـا دفعه إليه اعتـقادٌ فاسدٌ؛ كالرهط الذين بلغهم فعل رسول الله ﷺ فتنزهوا عنه، وتوهموا أن رغبتهم عما فعل رسول الله ﷺ أقرب لهم عند الله.

أو يكون الفعل الحادث مصادماً لتوجيه النبي ﷺ كمن يتعمد صيام الجمعة دون أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده؛ فإن ذلك مكروه عند جمهور العلماء.

وإما أنْ يكون ردُّ الأمر الحادث لأنه يتضمن إحداثاً لصورةٍ غير مشروعة، كمن يصلي نافلة فيتشهد من كل ركعة، إذْ لا نظير لمثل ذلك في النفل ولا في الفرض، فإن المعهود في الفرض مثلاً أن يصلي أربعاً كالظهر مثلاً، أو ثلاثاً كالمغرب، أو ركعتين كالفجر وبقية النوافل، أو ركعةً كالوتر، أو يصلي أربعاً أربعاً أو أكثر من النوافل، كل

هذا معهود مثله في الفرض أو النفل، أما أن يصلي ركعة ويتشهد من غير أن يسلم، ثم يقوم فيصلي ركعةً ثم يتشهد وهكذا فهذا أمرٌ غير معهود.

وإما أن يكون الزجر عن المُحْدَثَة بسبب أنَّ فاعلها أدخلَ عليها من الإعتقاد بسنيتها أو وجوبها مع عدم كونها سنَّة ولا واجبة ما ناسب أنْ يُنهى عنها حتى لا يزيد في الدين ما ليس منه، ولذا فقد ينهى عن المحدثة من يأتيها بقصد كونها سنة، دون من يأتي بها لا بهذا القصد.

* * *




الباب الثاني

تطبيقات فقهية على طائفة من المسائل




وأورد في هذا الباب الثاني مجموعة من المسائل التي أهدف من خلالها إلى تطبيق ما سبق من القواعد والضوابط على موضوع البدعة الحقيقية والإضافية، وقد رأيت أن أقسم هذا الباب إلى ثلاثةِ فصول، فصل في بدع العقائد، وفصل في بدع العبادات، وفصل في بدع العادات، وهيكل هذا الباب على النحو التالي:

الفصل الأول: بدع العقائد.

المبحث الأول: تأويل صفات الله.

المبحث الثاني: التجسيم .

المبحث الثالث: استخدام الألفاظ غير المأثورة في مسائل العقائد.

الفصل الثاني: بدع العبادات.

المبحث الأول: تحديد التراويح بعدد.

المبحث الثاني: التلفظ بالنية في العبادات.

المبحث الثالث: تلقين الميت.

المبحث الرابع: الذكر الجماعي.

المبحث الخامس: التعريف بالأمصار.

المبحث السابع: الاحتفال بمولد النبي ﷺ.

الفصل الثالث: بدع العادات.

المبحث الأول: الاحتفال بالأفراح.

المبحث الثاني: الأزياء.

المبحث الثالث: الاحتفال بالمناسبات.



الفصل الأول
بدع العقائد

وفيه ثلاث تطبيقات، كل تطبيق في مبحث مستقل:

المبحث الأول: تأويل صفات الله.

المبحث الثاني: التجسيم.

المبحث الثالث: استخدام الألفاظ غير المأثورة في مسائل العقائد.




المبحث الأول
تأويل صفات الله

وذِكْرُنَا للتأويل تحت بدع العقائد إنما هو من حيثُ كونُه منهجاً مسلوكاً، وأما وجود التأويل في آحاد المسائل فإنه ثابتٌ عن الصحابة رضي الله عنهم، وثابتٌ عن التابعين، ومن ثَمَّ فلا يصح وصف ما نُقِلَ عن أولئك السادة القادة أنه بدعة، ولكن لمَّا صار التأويل منهجاً له قواعِدُه وأُسُسه في باب العقائد عموماً، وفي الصفات الخبرية خصوصاً ساغ أنْ يُدْرَجَ ذلك في البدع الإضافية التي أصلها منقول، وما هي عليه من الوصف والاطراد غير منقول.

وبالنظر في أقوال أهل العلم في مسألة التأويل يمكننا أن نقسمهم إلى أربع طوائف:

الأولى: ذهبت إلى منع التأويل مُعْتَقِدَةً في نصوص الصفات الخبرية ظواهرها اللغوية، وهؤلاء هم المجسمة، وسأفرد الحديث عنهم في مبحث مستقل.

الثانية: وذهبت إلى منع التأويل والخوض في المعاني، مع تنزيه الله تعالى عن الظواهر اللائقة بالأجسام، وهم المفوضة، وهذا المسلك يعرف عند العلماء بالتأويل الإجمالي.

والثالثة: خَيَّرَت بين التأويل والتفويض، وعلى هذا استقر مذهب الأشاعرة، والذي عبر عنه اللقاني[1] في الجوهرة بقوله:

---

(١) هو العلامة إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقّاني المالكي، المصري. و«اللقاني» نسبة إلى =

(وكل نص أوهم التشبيها... أوله أو فوض ورم تنزيها)[1].

والرابعة: توسعت في التأويل إلى نوعٍ من التحريف وهم المعتزلة ومن لحق بهم.

وأجعل الحديث في هذا المبحث مقسماً على ستة مطالب:

= لقانة، قرية من قرى مصر، توفي رحمه الله سنة (١٠٤١هـ)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/ ٢).

(١) جوهرة التوحيد البيت رقم ٤٠.

المطلب الأول
تعريف التأويل

والتأويل في اللغة على معانٍ:

المعنى الأول: الجمع، ومنه أَوَّلَ اللهُ عليك أمْرَك أي: جَمعه.

المعنى الثاني: الرد، يُقال في الدُّعاء لمن ضلَّ عليه شيء: أَوَّل الله عليك، أي: رَدّ الله عليك ضالَّتك وجَمَعها لك.

المعنى الثالث: الطلب والتحري، يُقال: تأوَّلت في فلانٍ الأَجْرَ؛ أي تَحرَّيته وطَلَبْتُه.

المعنى الرابع: التفسير للكلام الذي تَختلف معانيه.

المعنى الخامس: التدبر، يقال تأوَّلت الكلام، أي: تدبرته.

المعنى السادس: المَرجع والمَصير مأخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه.

المعنى السابع: نَبْت تعْتلفه البَهائم.

وقد أشار إلى جميع هذه المعاني أهل المعاجم[1].

وأما في الاصطلاح: فاختُلِف فيه على أقوالٍ أظهرها أنه توجيهُ لفظٍ متوجهٍ إلى معانٍ مختلفة، إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٣٢٩)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (١/ ٩٩)، وتاج العروس لمرتضى الزَّبيدي (٢٨/ ٣٢).

قال الإمام الآمدي: (وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده)[1].

* * *

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٥٩)، تأليف الإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ)، إمام كبير، له المصنفات التي ملأت الأسماع ووقع على تقدمه وفضله الإجماع. انظر الوافي بالوفيات للصفدي (٢١/ ٢٢٥).

المطلب الثاني
نشأة التأويل

ومن تأمل ما ورد من التأويل في صفات الله سبحانه وتعالى يجد بوضوحٍ أنَّ أوَّل ذلك كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ومضى على ذلك أئمة التابعين، ثم كثر بعدهم عندما بدأ عهد التصنيف والتأليف، ثم تتابع العلماء على ذلك دون نكير، وقد دُوِّنت تلك التأويلات في كتب المفسرين، وفي كتب الحديث عند ذكر التفاسير المسندة، وفي كتب العقائد، وأُورد هنا طائفة من تلك التأويلات التي تثبت أنَّ بدعة التأويل بدعةٌ حسنة إن انضبطت بالقواعد التي ذكرها أهل العلم، ومن تلك التأويلات:

تأويل ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم للساق بالشدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]. وفي الحديث (يكشف ربنا عن ساقه)[١].

ويدل على أن المراد بالساق الشدة ما رواه الحاكم في المستدرك وصححه، ووافقه الإمام الذهبي في التلخيص عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

أصبر عناق إنه شر باق... قد سن قومك ضرب الأعناق... وقامت الحرب بنا عن ساق. قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة)[١].

قال الإمام الخطابي: (تهيَّبَ كثير من الشيوخ الخوضَ في معنى الساق، ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة)[٢].

على هذا عامة المفسرين، وقد ذكر ذلك الطبري[٣]، والبغوي[٤]، والقرطبي[٥]، وأبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي[٦]، وابن عطية[٧]، والماوردي[٨]، وأبو حيان الأندلسي[٩]، وابن الجوزي[١٠]، والنسفي[١١]، وابن كثير[١٢]، والرازي[١٣]، والفيروز

---

(١) المستدرك على الصحيحن للحاكم (٢/ ٥٤٢). قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: (١٣/ ٤٢٨): (أسند البيهقى الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن... وأسند البيهقى من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال: يريد يوم القيامة).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر (١٣/ ٤٢٨).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن (٢٣/ ٥٥٤).

(٤) معالم التنزيل (٦/ ٩٦٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٤٨).

(٦) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٢/ ٧٦٤٥)، تأليف العلامة أبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ).

(٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/ ٣٥٢).

(٨) النكت والعيون (٦/ ٧٠).

(٩) البحر المحيط (١٠/ ٢٤٧).

(١٠) زاد المسير في علم التفسير (٤/ ٣٢٥).

(١١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٣/ ٥٢٤).

(١٢) تفسير القرآن العظيم (٨/ ١٩٩).

(١٣) مفاتيح الغيب (٣٠/ ٦١٣).

أبادي[١]، وابن عادل الحنبلي[٢]، والثعلبي[٣]، والسيوطي[٤]، والشوكاني[٥]، وغيرهم كثير.

ومن ذلك **تأويل الإتيان بإتيان الأمر**، في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقد أوَّلـها بذلك الصحابيُ الجليل عبد الله بن عباس، والحسن، والضحاك، وقال الزجاج وهو إمام اللغة في عصره: أو يأتيَ إهلاكه وانتقامه إمَّا بعذاب عاجلٍ أو بالقيامة.

قال الإمام القرطبي: («أو يأتي ربك» قال ابن عباس والضحاك: أَمْرُ ربك فيهم بالقتل أو غيره، وقد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يعني أهل القرية. وقوله: ﴿وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل، كذلك هنا: يأتي أمر ربك، أي عقوبة ربك وعذاب ربك)[٦].

ومن ذلك تأويل الحسن للمجيء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] بمجيء الأمر والقضاء، قال الإمام البغوي: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ قَالَ الْحَسَنُ: جَاءَ أَمْرُهُ وَقَضَاؤُهُ)[٧].

---

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ٢٨٠).

(٢) اللباب في علوم الكتاب (١٩/ ٢٩٨).

(٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١٠/ ١٨).

(٤) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٨/ ٢٥٤).

(٥) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (٥/ ٣٢٨).

(٦) جامع أحكام القرآن (٧/ ١٤٤)، وقد نقل ذلك بدون نكير.

(٧) معالم التنزيل للإمام البغوي (٥/ ٢٥٢).

ومن ذلك تأويل الإمام أحمد للمجيء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] بمجيء القدرة، فقد روى البيهقي بسنده إلى حنبل أنه قال سمعت عَمِّي أبا عبد الله ـ أحمد بن حنبل ـ يقول: (احتجوا علي يومئذ يعني يوم نُوظِرَ في دار أمير المؤمنين فقالوا: «تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك»، فقلت لهم إنما هو الثواب، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ. قال البيهقي: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه)[1].

ومن ذلك تأويل ابن عباس وغيره من السلف الكرسي بالعلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقد اختار هذا التأويل التابعي الجليل سعيد بن جبير، ومجاهد، والإمام ابن جرير الطبري، فقد قال في تفسيره: (وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: هو علمه. وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ على أن ذلك كذلك. فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم وأحاط به مما في السماوات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر تعالى ذكره: أن علمه وسع كل شيء، فكذلك قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾. قال أبو جعفر: وأصل الكرسي العلم)[2].

وأورد هذا التفسير الإمام البخاري في صحيحه عن سعيد ابن جبير، فقال: (باب قولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾، وقال ابنُ جُبير: ﴿كُرْسِيُّهُ﴾ علمُهُ)[3].

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٣٨٦).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن للإمام الطبري (٥/ ٤٠١).

(٣) صحيح البخاري، تفسير القرآن، باب قوله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا ...﴾.

وقد ذكر هذا التفسير الإمام البغوي[١]، والقرطبي[٢]، وابن الـجوزي[٣]، والبيضاوي[٤]، وابن عطية[٥]، وأبو حيان الأندلسي[٦]، وأبو محمد مكي القيرواني ثم الأندلسي[٧]، والماوردي[٨]، وابن كثير[٩]، والشوكاني[١٠]، وغيرهم كثير، وإن ذكروا غيره معه، ولم ينكر أحدٌ منهم هذا التأويل إلا نزر يسير.

وقد أَوْرَدَ تفسيرَ الكرسي بالعلم عن ابن عباس مسنداً، عبدُ الله بن أحمد في كتاب السنة[١١]، واللالكائيُ في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة[١٢]، والبيهقي في الأسماء والصفات[١٣].

وقد ورد عن طائفة من السلف ومنهم ابن عباس في رواية عطاء عنه تفسير الكرسي بأنه مخلوق فوق السماء السابعة دون العرش، قال الإمام القرطبي: (وسائر

---

(١) معالم التنزيل (١/ ٣٤٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٧٦).

(٣) زاد المسير في علم التفسير (١/ ٢٣٠).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ١٥٤).

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٣٤٢).

(٦) البحر المحيط (٢/ ٦١٢).

(٧) الهداية إلى بلوغ النهاية (١/ ٨٤٧).

(٨) النكت والعيون (١/ ٣٢٥).

(٩) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٨٠).

(١٠) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (١/ ٣١٢).

(١١) السنة لعبد الله بن أحمد (٢/ ٥٠٠).

(١٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٤٩).

(١٣) الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٣٠٨).

الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور مع العرش)[١].

ومن ذلك تأويل ابن عباس وغيره من السلف الأيدي في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] **بالقـوة**، وقد مضى على هذا التفسير مجاهد، وقتادة، وسفيان، وهو الذي فسر به الطبري[٢] والبغوي، قال البغوي: («والسماء بنيناها بأيد» بقوة وقدرة)[٣]، وقال ابن الجوزي: («بأيد» أي: بقوة، وكذلك قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وسائر المفسرين واللغويين)[٤].

ومن ذلك **تأويل الإمام البخاري الضحك في الحديث**: (فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه فإذا ضحك منه قال له ادخل الجنة)[٥]، **بأنه الرحمة، فقد قال: (معنى الضحك الرحمة)**[٦].

وقال الإمام ابن عبد البر في شرح حديث: (يضحك الله إلى رجلين: يقتل أحدهما الآخر. كلاهما يدخل الجنة. يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل. ثم يتوب الله على القاتل، فيقاتل فيستشهد) قال: (وأما قوله: «يضحك الله إليه»: أي يتلقاه الله عز وجل بالرحمة والرضوان والعفو والغفران، ولفظ الضحك هاهنا مجاز؛ لأن الضحك لا يكون من الله عز وجل على ما هو من البشر؛ لأنه ليس كمثله شيء، ولا تشبهه الأشياء)[٧].

---

(١) جامع أحكام القرآن (٣/ ٢٧٧).

(٢) تفسير الطبري (٢٢/ ٤٣٨)، وفيه ذكر قول مجاهد، وقتادة، وسفيان.

(٣) معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٢٨٧).

(٤) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (٤/ ١٧٢).

(٥) البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة، برقم (٧٤٣٧)، مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم (١٨٢).

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٧٢).

(٧) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (١٤/ ٢١٧).

ومن ذلك **تأويل النضر بن شميل القدم** في قوله ﷺ: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض»[١]. بمن سبق بهم العلم.

قال العلامة مرعي الكرمي: (قال النضر بن شميل[٢] في معنى قوله حتى يضع الجبار فيها قدمه أي من سبق في علمه أنه من أهل النار)[٣].

ومن ذلك تأويل الإمام ابن جرير الطبري للاستواء بعلو السلطان. فقد قال رحمه الله: (**فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال**)[٤].

وهذا الباب واسع، والتأويلات فيه كثيرة، وما سبق وافٍ بالمقصود. مُثْبِتٌ أن التأويل طريقٌ مسلوك من العهد الأول، لا نكارة فيها ولا غرابة؛ إن كانت وفق قواعد لغة العرب ونظام كلامها.

---

(١) البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، رقم (٦٦٦١)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، رقم (٢٨٤٨).

(٢) النضر بن شميل، إمام في الحديث واللغة، من علماء القرن الثاني الهجري، يروي عنه الإمام يحيى ابن معين وإسحاق بن راهوية والدارمي، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٢٢٩).

(٣) أقاويل الثقات (١/ ١٧٨)، وقد ذكر ذلك عن الإمام النضر بن شميل الإمام البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٠) فقال: (وفيما كتب إليّ أبو نصر من كتاب أبي الحسن ابن مهدي الطبري حكاية عن النضر بن شميل أن معنى قوله «حتى يضع الجبار فيها قدمه» أي من سبق في علمه أنه من أهل النار. قال أبو سليمان: قد تأول بعضهم الرجل على نحو من هذا، قال والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار. قال: والعرب تسمي جماعة الجراد رجلا، كما سموا جماعة الظباء سرباً، وجماعة النعام خيطاً، وجماعة الحمير عانة، قال وهذا وإن كان اسما خاصاً لجماعة الجراد، فقد يستعار لجماعة الناس على سبيل التشبيه).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٤٣٠).

المطلب الثالث

ضوابط التأويل

للتأويل حتى يكون صحيحاً ضوابط لا بد من توافرها، قال الإمام الآمدي: (وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبولٌ معمولٌ به إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى زمننا عاملين به من غير نكير)[١].

والشروط التي يجب مراعاتها عند التأويل على ضربين:

الأول: شروط في الناظر المتأوِّل.

والثاني: شروط في صحة التأويل.

أما المتأوِّل فشرطه أن يكون إماماً متأهِّلاً لذلك، ويرجع في ذلك إلى شروط المفسر والفقيه.

وأما شروط التأويل فأهمها:

أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه، وأن يكون هذا الصرف من المعنى الظاهر إلى المعنى المحتمل بدليل جَعَلَ حَمْلَ اللفظ على المعنى المرجوح أولى من حمله على المعنى الراجح وهذا هو التأويل الصحيح.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٥٣).

قال الإمام فخر الدين الرازي: (إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهراً في معنى فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل، وإلا لخرج الكلام عن أن يكون مفيداً ولخرج القرآن عن أن يكون حجة)[1].

وكـلُّ تأويلٍ لم يستكمل شروط صحته فمـردود، قال الإمام الأصولي الفقيه بدر الدين الزركشي: (**فأما التأويل الـمخالف للآية والشرع فمحظور، لأنه تأويل الجاهلين**، مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩]، أنهما علي وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما، وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، أنه معاوية، وغير ذلك)[2]. فهذه التأويلات باطلة ومردودة.

* * *

(١) أساس التقديس للإمام الرازي (١/ ١٣٧).

(٢) البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي (٢/ ١٥٢).

المطلب الرابع
موقف أهل العلم بعد القرون الثلاثة من التأويل

من تأمل تـقريرات أهل العلم من المحدثين والفقهاء والمفسرين يجد بجلاء ووضوح أنهم لم يتخذوا موقفاً معارضاً للتأويل، بل سلكوه كما في الأمثلة التي سبق ذكرها في تأويل الصفات الخبرية؛ وربما أوجبوه في بعض الأحايين، وسأورد باختصار شديد بعض ما جاء عنهم في ذلك.

قال الإمام النووي رحمه الله في شرح حديث (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا) فقال: (هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلمـاء سبق إيضاحهما في كتاب الإيمان، ومختصرهما أن أحدهما: وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين: أَنَّه يُؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأنَّ ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق، وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق.

والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي: أنَّها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها)[1].

فنسب الإمام النووي رحمه الله التـأويل إلى السلف، وسمى منهم مالـكاً والأوزاعي، وسبق ذِكْرُ التأويلات المنقولة عن الصحابة والتابعين.

---

(١) شرح صحيح مسلم (٦/ ٣٦).

وقال الإمام بدر الدين الزركشي وهو يحكي المذاهب في الصفات: (أحدها: أنَّه لا مدخل للتأويل فيها، بل تُجرى على ظاهرها، ولا تُؤَوِّل شيئاً منها، وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً، ولكنَّا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشَّبه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا الله[1]، وهو قول السلف.

والثالث: بأنها مؤولة، وأَوَّلوها على ما يليق به، والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة)[2]. فنسب مذهب التأويل إلى الصحابة، وهذا أمر مُسَلَّم بعد ذِكْر الروايات الثابتة عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره من الصحابة في تأويل بعض النصوص.



---

(١) أي: على وجه القطع والجزم، وهذا لا ينفي العلم على وجه الظن.

(٢) البرهان في علوم القرآن (١/ ٧٨- ٧٩).

المطلب الخامس
الجامع بين موقف السلف والخلف

يهونُ الخطب إذا عُلِمَ أن السلف والخلف قد اتفقوا على التأويل الإجمالي، مع ما ورد عن بعضهم من التأويلات التفصيلية التي سبق أنْ أوردت بعضها، وإنَّما وقع الخلاف بينهم في كون التأويل التفصيلي منهجاً مسلوكاً باطراد أم لا؟

قال العلامة ملا علي القاري: (**والحاصل أن السلف والخلف مؤوّلون لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره**، ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين)[1].

وقال العلامة الطاهر بن عاشور: (لا خلاف في إعمال قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل، لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة التشبيه، **إلَّا أنَّ تأويل سلفنا كان تأويلاً جمليّاً، وتأويل خلفهم كان تأويلاً تفصيليّاً**)[2].

* * *

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٢٥٩).

(٢) التحرير والتنوير (٢٥/ ٤٧) طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٨٤م.

المطلب السادس
سبب التأويل

وسبب سلوكهم للتأويل هو ظهور أهل البدع من المشبهة والمجسمة الذين حملوا نصوص الصفات على ظواهرها المعهودة، ولم يراعوا أساليب العرب في الخطاب، فضاق عطنهم، وظنُّوا أنَّ تعاطي التأويل نوعٌ من التحريف والتعطيل، ولم يفرقوا في نقدهم بين ما يسوغ من التأويل وما لا يسوغ، مع أنَّ تأويلات أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية لا تخرج عن قانون اللغة، وتوافق أصل التنزيه الجامع وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قال الإمام المحدث علي بن الحسن ابن عساكر: (فإذا وَجَدُوا ـ أي: الأشاعرة ـ من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولَقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أَمِنُوا من ذلك رأوا أنَّ السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم... فكذلك الموحِّد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده[1] من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل، لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأمَّا إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل)[2].

---

(١) أي في عقيدته.

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

ومن جعل تأويلات أهل السنة من جنس تأويلات المعتزلة ردَّها وطعنَ في أهلها، حتى وصل الأمر إلى الطعن في بعض الأئمة من السلف الذين سلكوا التأويل المنضبط، فإن الإمام الترمذي حين أورد حديث: (والذي نفس محمد بيده لو أنكم دَلَّيْتُم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله ثم قرأ ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾)[1]؛ قال الترمذي معلقاً: (وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه).

ومع أنَّ هذا التأويل ينقله الإمام الترمذي عن أهل العلم من السلف مرتضيا له، نجد أن ابن تيمية رحمه الله ينتقد ذلك، ويعدُّه من جملة تأويلات الجهمية الباطلة، فيقول: (وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية)[2].

وكذا عند قول النبي ﷺ: «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبـدي بي وأنا معه حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم وإن اقترب إليَّ شبراً اقتربت منه ذراعاً وإن اقترب إليَّ ذراعاً اقتربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»، يقول الإمام الترمذي: (ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا يعني بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث قالوا: إنما معناه يقول إذا تقرب إلي العبد بطاعتي وما أَمَرْتُ أُسْرِعْ إليه بمغفرتي ورحمتي)[3].

---

(١) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحديد، رقم (٣٢٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٧٤).

(٣) سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله، باب في حسن الظن بالله، رقم الحديث (٣٥٢٧).

فتفسير قرب الرب سبحانه وتعالى بقرب المغفرة والرحمة مع كونه قول الأعمش والترمذي، والطيبي، والحافظ العيني، وابن بطال، وابن التين، والقاضي عياض، والراغب، والنووي وغيرهم من العلماء، ومع هذا كله يتعقّب العلامة المباركفوري هؤلاء قائلاً: (قلت: لا حاجة إلى هذا التأويل)[١].

وكذا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

وما رواه البخاري عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا)[٢].

ففسر السلف الساق بأنها شدة الأمر، وهذا واضح من سياق الآية والحديث، وخاصة رواية مسلم، وفيها: (ثم يقال أخرجوا بعث النار، فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألفٍ تسع مئة وتسعة وتسعين، قال فذاك يوم «يجعل الولدان شيبا» وذلك «يوم يكشف عن ساق»)[٣]، وهذا تفسير عبد الله بن عباس رضي الله عنه[٤].

---

(١) تحفة الأحوذي (٦/ ٢٨١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب يوم يكشف عن ساق، رقم الحديث (٤٥٣٨).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال، رقم الحديث (٥٢٣٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك وصححه (٢/ ٥٤٢)، وصححه الإمام الذهبي في التلخيص عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر: أصبر عناق إنه شر باق... قد سن قومك ضرب الأعناق... وقامت الحرب بنا عن ساق. قال ابن عباس: «هذا يوم كرب وشدة» هذا حديث صحيح الإسناد.

وتفسير الساق بالشدة إضافة إلى كونه قول ابن عباس هو قول جماهير السلف من المفسرين والمحدثين كما سبق، ومع هذا كله فإن الشيخ صديق حسن خان يقول: (وكشف الساق صفة من صفات الله أجراه السلف على ظاهره، وأوَّله الخلف بشدة الأمر، والأول أولى وأسلم، فيجب الإيمان به من دون تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل)[١].

فإذا كان تأويل الساق بالشدة هو قولُ عبد الله ابن عباس رضي الله عنه وتلامذته من التابعين، فكيف يكون هذا التأويل خلفياً، وإذا كان ابن عباس رضي الله عنه وتلامذته من الخلف، فمن السلف !!.

وهذا النمط من الانتقادات الخَلَفِيْة للتأويلات السلفية كثير في كلام المتأخرين.

* * *

(١) حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة (١/ ٥٤٤).

المبحث الثاني

التجسيم

وإيراد التجسيم كمثال على البدع الإضافية في العقائد إنما هو من حيث تمسك أصحابها بما ظهر لهم من نصوص الصفات، وركونهم إلى متشابهاتها، وعدم الرجوع إلى محكمات الأدلة، وإلَّا فالتجسيم من أقبح البدع الحقيقية التي لا يتوقف في ردها الراسخون.

وفي هذا المبحث ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التجسيم.

المطلب الثاني: نشأة التجسيم.

المطلب الثالث: أنواع التجسيم.

المطلب الرابع: حكم التجسيم.

المطلب الخامس: حكاية بعض عقائد المجسمة.

المطلب الأول

تعريف التجسيم

وَرَدَ لفظ الجسم في اللغة بمعنى التأليف والاجتماع، ولذا يقال فيمن طال وعرض وسَمِنَ جسيم أو جُسُمَ.

قال الإمام ابن فارس رحمه الله: (جسم: الجيم والسين والميم **يدل على تجمع الشيء**، فالجسم كل شخص مدرك، كذا قال ابن دريد، **والجسيم**: **العظيم الجسم**، وكذلك الجسام والجسمان الشخص)[١].

وقال محمد الرازي رحمه الله: (ج س م: قال ـ أبو زيد: الجِسْمُ الجسد، وكذا الجُسْمانُ والجُثْمانُ، وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد، والجثمان الشخص، وقال جماعة: جِسْمُ الإنسان أيضا يقال له: الجسمان، مثل ذئب وذؤبان، وقد جسم الشيء أي: عظم فهو جَسِيمٌ وجُسَامٌ بالضم، وبابه ظرف، والجِسامُ بالكسر جمع جسيم وتجسم من الجسم)[٢].

تعريف الجسم اصطلاحاً:

وهو في الاصطلاح لا يختلف عما ورد في اللغة، فقد نص علماء العقائد وأهل

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٤٥٧).

(٢) مختار الصحاح (ص٤٤)، وانظر لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٩٩).

الكلام على أن الجسم هو المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا هو تعريف ماهية الجسم المتفق عليه، وإنما وقع الخلاف في ما تصدق عليه تلك الماهية، **ولكن الخلاف في الماصدق**[١] **لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ محل الاتفاق غير محل الخلاف**، وهذه بعض الأقوال في تعريف التجسيم مما خطته أيدي الأئمة الأعلام.

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: (إنما الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسماً، لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل)[٢].

وقال الإمام أبو سعيد المتولي الشافعي: (وأما الجسم فهو المؤلف، وأقلّ الجسم جوهران بينهما تأليف)[٣].

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في الإحياء: (الأصل الخامس العلم بأنّه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر، إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً بحيز، بطل كونه جسماً، لأنَّ كل جسم مختص بحيز، ومركب من جوهر، فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار، وهذه سمات الحدوث، ولو جاز أنْ يعتقد أنَّ صانع العالم جسم لجاز أنْ يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام الأجسام.

---

(١) الماصدق هو مجموع الأفراد، والمفهوم مجموع الصفات المشتركة بين جميع الافراد المندرجين فيه.

(٢) طبقات الحنابلة (٢/ ٢٩٨).

(٣) الغنية (ص٥٠).

فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسماً من غير إرادة التأليف من الجواهر، كان ذلك غلطاً في الاسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم)[١].

وقال الإمام القرطبي: (والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإنْ لم تكن موجودة في الصدر الأول، **فقد دلَّ عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها**، وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم)[٢].

وكل هؤلاء الأئمة كما نرى متفقون على تعريف الجسم بأنه المؤلف من الجواهر.

* * *

---

(١) الإحياء (١/ ١٠٧).

(٢) جامع أحكام القرآن (٦/ ٣٨٦).

المطلب الثاني
نشأة التجسيم

لا شك أنَّ التجسيم مذهبٌ مرذول، ومصادمٌ للمعقول والمنقول، وهو من البدع العقدية التي ظهرت في الإسلام، وكان لها الأثر السيئ الذي شوَّه صورة العقيدة في قلوب المسلمين، وأفسد تصورات كثير من الـمتدينين، ولم يكن انتشاره لقوته ورسوخه، وإنما لسطحيته وظاهريته التي يأنس إليها مَنْ لم يُدرك أصول الاعتقاد، ومُحكَمات أبواب الصفات، ومما جعل هذا المذهب يروج هو تشبث أصحابه بشعارات جاذبة كمحاربة البدع، والتمسك بالكتاب والسنة، ونبذ أقوال الرجال، والنُّفْرة من الفلسفة، والظهور في ثوب الزهد والعبادة، كما وصف حالهم الإمام ابن العربي المالكي فقال: (يقولون: لا قول إلا ما قال الله، ولا نتبع إلا رسول الله، فإن الله لم يأمر بالاقتداء بأحد، ولا بالاهتداء بهدي بشر... فيجب أن تتحققوا أنهم ليس لهم دليل، وإنما هي سخافة في تهويل، فأوصيكم بوصيتين: إحداهما: أن لا تستدلوا عليهم، الثانية: وأن تطالبوهم بالدليل، فإن المبتدع إذا استدللت عليه شغب عليك، وإذا طالبته بالدليل لم يجد إليه سبيلا، فإن الله تعالى لم يجعل له على الباطل دليلاً. فأما قولهم: لا قول إلا ما قال الله فحق، ولكن أرني ما قال الله. وأما قولهم: لا حكم إلا لله، فغير مُسَلَّم على الإطلاق، بل مِنْ حُكْمِ الله أن جعل الحكم لغيره فيما قاله وأخبر به)[1].

---

(١) العواصم من القواصم لابن العربي المالكي (ص٢٥١).

والتجسيم كان موجودا في بعض الديانات قبل الإسلام، وأوغلهم في التجسيم اليهود، وقد بين حقيقتهم القرآن فقال: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فبعد أن أنجاهم الله تعالى طلبوا من موسى عليه السلام أن يتخذ لهم إلهاً مجسماً، ثم لمّا زجرهم موسى عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] ما لبثوا إلا قليلاً حتى عادوا فصنعوا عجلاً وعبدوه، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وقد كان لعقائد التجسيم عند اليهود أثرٌ على بعض الفرق الإسلامية، يقول الإمام الرازي: (اعلم أن اليهود أكثرهم مشبهة، وكان بُدُوُّ ظهور التشبيه في الإسلام من الروافض مثل بيان بن سمعان الذي كان يثبت لله الأعضاء والجوارح، وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وأبي جعفر الأحول الذي كان يدعى شيطان الطاق، وهؤلاء رؤساء علماء الروافض، ثم تهافت في ذلك المحدثون ممن لم يكن لهم نصيب من علم المعقولات)[1].

وأول من أدخل التجسيم باسم أهل الحديث هو مقاتل بن سليمان[2]، أورد

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص٣٤).

(٢) مقاتل بن سليمان البلخي كبير المفسرين، يروي عن مجاهد، والضحاك، وابن بريدة، وعطاء، وابن سيرين، وعمرو بن شعيب، وشرحبيل بن سعد، والمقبري، والزهري، وعدة، وعنه: سعد ابن الصلت، وبقية، وعبد الرزاق، وحرمي بن عمارة، قال ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة! مات مقاتل: سنة نيف وخمسين ومئة.

قال البخاري: مقاتل لا شيء البتة. قال الذهبي: أجمعوا على تركه. انظر سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠٢).

الخطيب بسنده إلى أبي حنيفة قال: (أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل ومقاتل مشبه)[1].

وقال العلامة ابن الوزير متحدثاً عن مقاتل: (اشتهر عنه التجسيم والتشبيه، ولذلك لم يرو عنه من أهل الكتب الستة إلا النسائي، قال: كان لا يكذب. يعني: لا يتعمد الكذب، وأثنى عليه بعضهم بمعرفة التفسير)[2].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: (ومنها تفسير مقاتل بن سليمان، وقد نسبوه إلى الكذب، وقال الشافعي: مقاتل قاتله الله تعالى، وإنما قال الشافعي فيه ذلك، لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم)[3].

* * *

---

(١) تاريخ بغداد (١٣/ ١٦٤).

(٢) إيثار الحق على الخلق (١/ ١٤٩).

(٣) العجاب في بيان الأسباب للحافظ ابن حجر (١/ ٢١٧).

المطلب الثالث
أنواع التجسيم

قسم العلماء التجسيم إلى قسمين:

الأول: التجسيم الصريح: وهو الذي يصرح فيه المجسم بلفظ الجسم، أو يلتزم لوازمه، كأن يقول عن الرب جلا وعز إنه جسم، أو محدود أو مظروف أو ملاصق أو ممازج ونحو ذلك مما يدل على التجسيم صراحة.

الثاني: التجسيم غير الصريح: وهو الذي لا يصرح فيه بما سبق، وإذا ذكر ما يلزم منه التجسيم نَفَى لوازمه، وتبرأ من التجسيم.

قال الإمام الكمال ابن الهمام: (والمشبه إذا قال: له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون، وإنْ قال: جسم لا كالأجسام فهو مبتدع، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص، **فرفعه بقوله لا كالأجسام**، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافرٌ)[١].

وقال العلامة جلال الدين الدواني: (التجسيم مع البلكفة[٢] غير مكفر، بخلاف التجسيم مع غير البلكفة)[٣]. ومعنى البلكفة أن يقول القائل: جسم بلا كيف، أي لا كالأجسام.

---

(١) فتح القدير لابن الهمام (١/ ٣٥٠).

(٢) أي القول بها يقتضي التجسيم مع نفي الكيف.

(٣) شرح العقائد العضدية للجلال الدواني (٢/ ٢٩١).

المطلب الرابع
حكم التجسيم

ذهب العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى التفريق بين حكم المجسم الصريح والمجسم غير الصريح، فقالوا بكفر المجسم الصريح الذي يقول عن الله عز وجل إنه جسم كالأجسام، أو أعطاه حقيقة الجسم من التأليف والتركيب والتحيز وإن لم يتلفظ بلفظ الجسم، وأما من قال إنه جسم لا كالأجسام وصرح بنفي لوازم الجسمية فإنه مبتدع ضال ولا يُكَفَّر.

وقال الامام النووي: (قد ذكرنا أن من يكفر ببدعته لا تصح الصلاة وراءه، ومن لا يكفر تصح، فممن يكفر: من يجسم تجسيماً صريحاً)[1].

وقال الإمام النفراوي المالكي: (أو أتى بلفظ يقتضي الكفر، كقوله: ... الله جسم كأجسام الحوادث)[2].

وقال الإمام بدر الدين الزركشي: (وأما المخطئ في الأصول والمجسمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله. واختلف في تكفيره، وللأشعري قولان، قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في

---

(١) المجموع (٤/ ٢٥٣).

(٢) الفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٢٠٠).

كتاب «إكفار المتأولين» وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات. **وقال: اختلفنا في عبارة، والمشار إليه واحد ـ وهو الله ـ)**[1].

وقال الإمام الخطيب الشربيني: (اختلف في كفر المجسمة. قال في المهمات: المشهور عدم كفرهم، وجزم في شرح المهذب في صفة الأئمة بكفرهم. قال الزركشي في خادمه: وعبارة شرح المهذب من جسم تجسيما صريحا، **وكأنه احترز بقوله صريحا عمن يثبت الجهة فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي، وقال الشيخ عز الدين: إنه الأصح)**[2].

❊ ❊ ❊

---

(١) البحر المحيط (٨/ ٢٨٠).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٤٢٩). ولمزيد من الفائدة انظر تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٢/ ١٣٨) والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٨٨)، وفتاوى الرملي (٤/ ٢٠).

المطلب الخامس
حكاية بعض عقائد المجسمة

ذهبت الكرامية من المجسمة أن الله ـ تعالى وتقدس عما يقولون ـ جسم له حد ونهاية، وأنه محل الحوادث، وأنه مماس لعرشه... فهؤلاء مشبهة لله تعالى بخلقه في ذاته، وجوَّزوا كون الإله محلاً للحوادث[١].

وقد نص محمد ابن كرام:

على أن الله تعالى مستقرٌ على العرش، وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا، وجوَّز في حق الله الانتقال والتحول والنزول.

ومن الكرامية من قال إنه على بعض أجزاء العرش، وقال بعضهم امتلأ العرش به، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق وأنه محاذ للعرش.

ثم اختلفوا فقالت العابدية: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به.

وقال محمد بن الهيصم: إن بينه وبين العرش بُعداً لا يتناهى، وأنه مباينٌ للعالم بينونة أزلية، ونفى التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة.

---

(١) الفرق بين الفرق (ص٢١٧).

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه، والمقاربون منهم قالوا: نعني بكونه جسماً أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا أن من حكم القائِمَيْن بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين، فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين.

ومن المجسمة من أثبت لله الحدَّ والنهاية من ست جهات.

ومنهم من أثبت الحدَّ والنهاية من جهة تحت.

ومنهم من أنكر النهاية له فقال: هو عظيم.

ولهم في معنى العظمة خلاف:

فقال بعضهم معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش والعرش تحته، وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه.

وقال بعضهم معنى عظمته أنه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلى العظيم.

ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى.

ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته فإنما يحدث بقدرته، وما يحدث مبايناً لذاته فإنما يحدث بواسطة...

وإذا تأمل المرء وجد أنَّ كثيراً من هذه العقائد الفاسدة بدأت تنتشر مع نسبتها لأهل السنة.

* * *

المبحث الثالث

الاصطلاح على ألفاظ غير مأثورة في مسائل العقائد

يُقصد بالاصطلاح: اتفاق طائفة على وضع لفظٍ بإزاء معنى[(١)]، وقيل: (اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما)[(٢)].

وقد أخذ الصحابة رضي الله عنهم العقيدة الصافية من كتاب الله تعالى ومن سنة رسول الله ﷺ، ولم يظهر في عهدهم شيء من الفرق الكلامية، نعم ظهرت فرقة الخوارج وفرقة القدرية لكن لم يكن لهم حينها مصطلحات ورسوم، كما هو حال سائر العلوم إذْ ذاك، ولكن بعد بداية عهد التدوين، ظهرت تلك المصطلحات كالجسم والجوهر والعرض ونحوها.

ولم يكن بين جمهور السلف من ينكر هذه الألفاظ، بل نظروا إلى ما تتضمنه تلك الألفاظ من المعاني، فَقَبِلُوا الحق، ورفضوا الباطل.

ويمكن أن يُدار هذا المبحث في أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاصطلاح في العقيدة.

---

(١) التعريفات للجرجاني (ص٤٤).

(٢) المصدر السابق (ص٤٤).

المطلب الثاني: ضوابط الاصطلاح.

المطلب الثالث: الثمرة من الاصطلاح.

المطلب الرابع: أشهر المصطلحات المستخدمة في العقيدة.

* * *

المطلب الأول: حكم الاصطلاح في العقيدة.

أطبق العلماء باختلاف مذاهبهم وفنونهم على المواضعة والاصطلاح، ولم ينكره منكر، وشاع عندهم جميعا شيوعاً بحيث لا يغيب عن البصر قولهم: «لا مُشاحّة في الاصطلاح»، والمقصود بهذه العبارة كما قال الإمام الكفوي: (لا مشاحة: أي لا مضايقة ولا منازعة يقال: لا مشاحة في الاصطلاح أي: لا مضايقة فيه؛ بل لكل أحد أن يصطلح على ما يشاء، إلَّا أن رعاية الموافقة في الأمور المشهورة بين الجمهور أولى وأحب)[١].

والألفاظ هي قوالب المعاني، (والهدف منها نقل الأفكار من ذهن المتكلم أو الكاتب إلى ذهن السامع أو القارئ، وما دام اللفظ المعين أيًّا كان موضوعا بإزاء معنى في فن معين ولا يستعمل إلا داخل هذا الفن فلا بأس باستعماله)[٢].

وإذا كان اللفظ الذي تم التواضع والتصالح عليه قد وُضِعَ للدلالة على معنى صحيح فلا ينبغي إنكاره، ولا التضييق فيه، قال الإمام السيوطي: (والحاصل أن لفظ الاتحاد مشترك، فيطلق على المعنى المذموم الذي هو أخو الحلول وهو كفرٌ، ويطلق على مقام الفناء اصطلاحاً اصطلح عليه الصوفية، **ولا مشاحة في الاصطلاح إذ لا يمنع أحد من استعمال لفظ في معنى صحيح لا محذور فيه شرعاً، ولو كان ذلك ممنوعاً لم يجز**

---

(١) الكليات للكفوي (١/ ٩٧٠).

(٢) المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم (ص١٥)، تأليف د. علي جمعة محمد، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

لأحد أن يَتَفَوَّه بلفظ الاتحاد، وأنت تقول بيني وبين صاحبي زيد اتحاد، وكم استعمل المحدثون والفقهاء والنحاة وغيرهم لفظ الاتحاد في معان حديثية وفقهية ونحوية، كقول المحدثين: اتحاد مخرج الحديث. وقول الفقهاء: اتحد نوع الماشية. وقول النحاة: اتحد العامل لفظاً أو معنى، وحيث وقع لفظ الاتحاد من محققي الصوفية فإنما يريدون به معنى الفناء الذي هو محو النفس وإثبات الأمر كله لله سبحانه لا ذلك المعنى المذموم الذي يقشعر له الجلد)[١].

وقال الإمام عضد الدين الإيجي: (إنْ ادّعيْت أنّ النبي ﷺ وأصحابه لم يشتغلوا بالأبحاث الكلامية أصلاً، فالاشتغال بها مطلقاً بدعة، فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر الذي لا شبهة فيه، وإنْ ادّعيْت أن الاشتغال بها على هذه الاصطلاحات والتفاصيل بدعة، فهو مُسَلَّم، **لكنه بدعة حسنة لا مردودة، كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية)**[٢].

وليس بالضرورة أن يكون المصطلح مطابقاً للمعنى اللغوي، لأن هذا يُفقد الاصطلاح ثمرته، بل يكفي أن يكون اللفظ دالاً على المعنى المراد، قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: (ليس غرضنا بما نطلقه من الحدود والحقائق في الديانات تهذيب اللغات، ولا البحث عن معانيها؛ إذ لو كان الغرض من الحدود ذلك، لكان أهل اللغة والأئمة المشتغلون بحفظها أولى من أن يُسائلوا عن الحدود منّا.

---

(١) الحاوي للفتاوي (٢/ ١٢٧).

(٢) المواقف (١/ ١٥٩)، تأليف الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي الشيرازي، له المصنفات الفائقة، (توفى: ٧٥٦هـ). انظر طبقات الشافعية (٣/ ٢٧) لابن قاضي شهبة.

فوضح أن غرضنا: إيضاح المعاني المقصودة من التوحيد بعبارات وجيزة مقرّبة ما يتوقع فيه الاستبهام من الأفهام، وإنما على الحاد أن يذكر عبارة مفهومة دالة على غرضه في الحد... والمحافظة في حدود الكلام على المعاني أولى من تتبع اللغات. ولو عرضت اصطلاحات المتكلم على اللغات، لما كانت تفهم إلا بتقريب)[1].

والناظر في العلوم بفنونها لا يجد علما قد خلا من الاصطلاح، فقد اصطلح المفسرون على المكي لَّما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة، والمدني لما نزل بعد الهجرة وإنْ كان بمكة، والصيفي لما نزل صيفا، واصطلح أهل التجويد على أنواع الوقوف كالواجب والاضطراري، وعلى الإظهار والإخفاء والإقلاب والإدغام والإشمام والـرَّوْمِ، واصطلح المحدثون على الصحيح والضعيف والحسن والمقطوع والمرفوع وغيرها، واصطلح النحاة على الفاعل والمفعول، والمبتدأ والخبر، والفعل التام والناقص، واصطلح الأصوليون على العام والخاص والمطلق والمقيد والمفهوم والمنطوق، ومجتهد المذهب ومجتهد الفتوى، وغيرها، واصطلح أهل البحث والمناظرة على التقريب والمكابرة والمصادرة ونحوها، وهكذا سائر العلوم.

ولم يكن علماء العقيدة بمنأى من ذلك، ولذا فقد تواضعوا على اصطلاحات كثيرة كالجوهر والعرض والجسم والجارحة والصلوحي والتنجيزي وغيرها مما سيأتي بيانه.

ويمكن أن يُقال بعد ما ذكر بأنَّ حكم وضع المصطلحات هو الإباحة، وقد يكون مستحباً، إن انضبط بالضوابط الصحيحة في ذلك، وذلك لِمَا في الاصطلاح من الفوائد والثمار.

---

(١) الشامل في أصول الدين (ص٣٤٦)، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية، تحقيق د. علي سامي النشار.

وعدم شيوع اصطلاحات عقائدية في زمن السلف الصالح رضي الله عنهم لا يدلُّ على خللٍ في معارفهم، بل كان ذلك لعدم حاجتهم إلى تلك الاصطلاحات، ولذا لم يظهر في عهدهم سائرُ اصطلاحات الفنون. فلم يُعْرف في عصرهم الحديث الصحيح والحسن والضعيف، ولا زيادة الثقة ولا غيرها مما تواضع عليه المحدثون، ولم يظهر في عصرهم العام والخاص والمطلق والمقيد، وهكذا قُل في سائر العلوم.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني

ضوابط الاصطلاح

ينبغي أن تُراعى في الاصطلاحات الأمور التالية:

أولاً: أن توجد العلاقة بين اللفظ والمعنى الذي وضع له، إما علاقة حقيقية أو مجازية.

ثانياً: أن يُعْلَم المراد باللفظ الذي تم التصالح عليه عند أهل ذلك الفن.

ثالثاً: أن يتم قبول ذلك المصطلح من أهل ذلك الفن، كي يصبح مقبولاً قبولاً عاماً بينهم[١].

رابعاً: عدمُ إحداث اصطلاح جديدٍ في فَنٍّ قد تواضع أهله على اصطلاح مُعيّنٍ لِـمَا في ذلك مِـنَ الإلباس، ولأن ذلك يفتح الباب للتلاعب، ويسدُّ الباب على الاعتراض، فإن للخصم عند قيام الحجة عليه أن يقول: هذا أمر اصطلحت عليه أنا؛ ولا مشاحة في الاصطلاح[٢]، ويؤدي أيضاً إلى الإيهام بوجود حقيقة مغايرة للحقيقة السابقة التي تم التصالح عليها، ويؤدي أيضاً إلى عدم استقرار الاصطلاح، ويفتح الباب أمام تعاقب المصطلحات مما يؤدي إلى أنْ ينْسخ كل مصطلحٍ سابِقَهُ، ويفوت

---

(١) المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم بتصرف (ص١٩).

(٢) من حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع (١/ ٦٨) بتصرف، تأليف الإمام حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (١٢٥٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية.

غرض الاصطلاح، وترتفع الثقة بالنقل عن المصطلح الأول، وأيضا إذا لم يكن هناك غرض صحيح فهو عبث يحترز عن مثله[1].

خامساً: عدمُ نقل اصطلاح من فنّ إلى آخر، لأن ذلك يؤدي إلى اختلاط المفاهيم، فاصطلاح العامي عند الفقهاء يراد به في باب الصلاة من لا يحسن الفاتحة، وفي باب العذر بالجهل من لا يعرف الأحكام الظاهرة، وعند الأصوليين من ليس بمجتهد، فإذا نُقِل اصطلاح الفقهاء إلى الأصوليين حدث اللبس، فإننا نجدُ في كتب الأصوليين بأن فَرْضَ العامي تقليد العلماء، فإذا فهم لفظ العامي هنا باصطلاح الفقهاء، فإنَ لمن أدرك الأمورَ الظاهرةَ في الفقه ترك تقليد العلماء بحجة أنه ليس عاميا، ولو كان لا يدري من دقائق الفقه وعلوم الأصول واللغة شيئا، ولو فهم لفظ العامي في كلام الأصوليين باصطلاحهم لَـزَال الإشكال، واندفع الأمر المحال.

سادساً: صِحَّةُ المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه، فمصطلح (الطبيعة)، إذا أطلق من قِبَلِ المسلمين فمرادهم: الحالة التي طبع الله الموجودات عليها أي خلقها، وتطلق من قبل الملحدين ويراد بها نسبة الخلق إلى الطبيعة، ومتى كان مُطْلِقُ الاصطلاح يريدُ به معنى باطلاً رُدَّ عليه، وطُلِب من المسلم عدم استعمال ذلك المصطلح الموهم إلا عند الحاجة، فلفظ راعنا يقارب لفظ انظرنا من حيث اللغة، ولكن لما كان مراد من قاله الشتم نُهِيَ عنه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ١٠٤].

وكلامنا هذا إنما هو في اصطلاحات الفنون، وأما اصطلاحات الكتب فلا يشترط فيها جميع ما ذكر، بل متى صح المعنى، ووجدت العلاقة بينَ الدَّالّ ومدلوله فلا مانع أن يضع صاحب الكتاب في صدر كتابه بعض المصطلحات التي انتهجها في مؤلَفه.

---

(١) من حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع (١/ ٦٨) بتصرف.

المطلب الثالث

الثمرة من الاصطلاح

إنَّ ثمرة التصالح والتواضع على ألفاظ معينة بإزاء معاني معينة في علم العقيدة أو في غيره من العلوم له ثمرات:

أولاً: أن هذه المصطلحات تُسَهِّلُ على المتعلمين؛ إذ يمكن من خلالها إدراك العلوم، ومعرفة توابعها، وتمييز الأجنبي عنها، ولا قيام لعلم بدون مصطلحاته، ولا يمكن أن تُسْتَوْعَبَ شجرَتُهُ من أصولٍ وفروعٍ، وأبوابٍ وفصولٍ، إلا بتمييز مصطلحاته.

ثانياً: أن المصطلحات (ضرورة علمية، ووسيلة مهمة من وسائل التعليم ونقل المعلومات، وقد أصبحت لضرورتها تمثل جزءاً مهماً في المناهج العلمية، مساعدة على حسن الأداء، ودقة الدلالة وسرعة الاستحضار، وتقريب المسافة، وتوفير المجهود في الإلمام بالمتون)[1].

ثالثاً: أن المصطلحات تمثل وحدة فكرية بين أبناء كلِّ علمٍ مع اختلاف أعصارهم وأمصارهم، فمن خلالها يمكن (جمع أفكار المتعلمين على دلالات واضحة، وهي ملتقى للعلماء في تناقل أفكارهم ومداركهم، وعلى أساسها يقوم التأليف والنشر)[2].

---

(١) فقه النوازل لبكر أبو زيد (١/ ١٤٨).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٤٨).

رابعاً: بمعرفة المصطلحات تُدْرَكُ الحقائق المختلفة التي تجمعها لفظةٌ واحدةٌ، فكلمة الموضوع تعني في علم الحديث القول المكذوب المنسوب إلى النبي ﷺ زورا، وأما في علم المنطق فيراد بالموضوع الجزء الذي تم الحكم عليه، ويقابله المحمول وهو الجزء المحكوم به، كمثل: زيد قائم.

* * *

المطلب الرابع
أشهر المصطلحات المستخدمة في العقيدة

استقصاء المصطلحات المستخدمة في العقائد أمر يطول، ولكننا نشير هنا إلى أهمّها وما يكثر تردده، فمن ذلك:

العقائد: وهي جمع عقيدة، وهي الحكم القلبي المتعلق بأصول الدين[(١)].

وعلم العقيدة هو: علم يُبْحثُ فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام[(٢)].

والوجود: الحال الواجبة ما دامت الذات غير معللة بعلة[(٣)].

والقدم: هو سلب العدم السابق على الوجود[(٤)].

والبقاء: هو سلب العدم اللاحق للوجود[(٥)].

والمخالفة: هي سلب المماثلة في الذات والصفات والأفعال[(٦)].

---

(١) خير القلائد شرح جواهر العقائد للكليسي (ص١٠).

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص٧٠).

(٣) حقائق التوحيد (ص١٨).

(٤) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية (١/ ٣٩).

(٥) المصدر السابق (١/ ٣٩).

(٦) حقائق التوحيد (ص١٩).

والقيام بالنفس: هو سلب الافتقار إلى المحل والمخصص[١].

والوحدانية: عبارة عن سلب الكم المتصل والمنفصل في الذات والصفات والأفعال.

وإن شئت قلت: عبارة عن سلب المثيل في الذات، والنظير في الصفات، وسلب الشريك في الأفعال[٢].

والقدرة: هي صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة[٣].

والإرادة: هي صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه[٤].

والضروري: هو الذي يدركه العقل بلا تأمل، كإدراك أنَّ الواحد نصف الاثنين[٥].

والنظري: هو الذي يدركه العقل بالتأمل؛ كإثبات القِدَم لله تعالى[٦].

الصفات النفسية: وسميت نفسية لأن الوصف بها دل على نفس الذات دون معنى زائدٍ عليها، وهي صفة واحدة، هي الوجود[٧].

الصفات السلبية: وسميت سلبية لأنه ينتفي بها أمر لا يليق بالله تعالى، وهي القِدَم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه والوَحدانية[٨].

---

(١) حقائق التوحيد (ص١٩).

(٢) المصدر السابق (ص١٩).

(٣) المصدر السابق (ص٢٠).

(٤) حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص١٥٥).

(٥) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٨١).

(٦) المصدر السابق (ص٨١).

(٧) المصدر السابق (ص٦٤).

(٨) حقائق التوحيد (ص٢٠)، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص١١٥).

صفات المعاني: هي كل صفة موجودة في نفسها قائمة بموجودٍ أوجبت له حكماً، ولا قيام لـها بنفسها؛ بل لا تقوم إلّا بالذات. وصفات المعاني سبعة، وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام[١].

الصفات المعنوية: كل صفة ثبوتية لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، ملازمة لصفات المعاني، وسميت معنوية لأنها منسوبة للمعاني بمعنى أنها ملازمة لها، وهي كونه قديراً مريدا عليماً حيَّاً سميعاً بصيراً متكلماً[٢].

والحدوث: هو الوجود بعد العدم[٣].

والمعجزة: أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة، يَـدَّعِيها الرسول وتوافق دعواه[٤].

والكرامة: أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا مُقَدِّمَةً لها، وهي للأولياء[٥].

الحكم العادي: هو إثبات الربط بين أمر وأمر، وجوداً وعدماً، بواسطة التكرر، مع صحة التخلف، وعدم تأثير أحدهما في الآخر[٦].

الحكم العقلي: هو إثبات أمر لأمر، أو نفيه من غير توقف على تكرر، ولا وضع واضع[٧].

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٧٤).
(٢) حقائق التوحيد (ص٢١)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٧٤).
(٣) حقائق التوحيد (ص٢٤).
(٤) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص١٤٨)، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص٢٨٠).
(٥) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص١٤٨)، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص٢٨١).
(٦) شرح أم البراهين للسنوسي (ص٥٨).
(٧) المصدر السابق (ص٦٣).

والواجب: هو الذي لا يتصور في العقل عدمه، كذات الله تعالى وصفاته[١].

والمستحيل: هو الذي لا يتصور في العقل وجوده، كالشريك والزوجة والولد[٢].

والجائز: هو الذي يصح في العقل وجوده وعدمه. كسائر الممكنات[٣].

الاتحاد: عبارة عن تَصْيير ذاتين ذاتاً واحدة[٤]. والقول به مصادمٌ لحقيقة التوحيد، قال الإمام السيوطي: (وما زالت العلماء ومحققوا الصوفية يبينون بطلان القول بالحلول والاتحاد وينبهون على فساده ويحذرون من ضلاله)[٥].

والقول بالاتحاد لا يُبْقِي للتنزيه باقية (ولا ينفع التنزيه مع القول بالاتحاد والحلول، فإن دعوى التنزيه مع ذلك إلحاد، وكيف يصح توحيد مع اعتقاد أنَّه سبحانه حلَّ في البشر)[٦].

الجوهر الفرد: هو ما لا ينقسم حساً ولا وهماً ولا عقلاً[٧].

الجوهر: هو المتحيز القائم بنفسه[٨].

الحادث: هو الموجود المسبوق بالعدم[١].

---

(١) شرح أم البراهين للسنوسي (ص٦٤).

(٢) المصدر السابق (ص٦٧).

(٣) المصدر السابق (ص٧٠).

(٤) الحاوي للفتاوي، للحافظ جلال الدين السيوطي (٢/ ١٢٣).

(٥) الحاوي للفتاوي (٢/ ١٢٣).

(٦) المصدر السابق (٢/ ١٢٥).

(٧) الغنية في أصول الدين (ص٥٠)، تأليف الإمام جمال الدين أبي سعيد النيسابوري.

(٨) الغنية في أصول الدين (ص٥٠).

(١) التوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٦٤)، التعريفات للجرجاني (ص١١٠).

الحيز: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد، كالجسم، أو غير ممتد، كالجوهر الفرد[١].

العالم: ما سوى واجب الوجود[٢].

الكافر: من جحد شيئاً من الأحكام التي عُلم أنها من دين الإسلام ضرورة[٣].

الجوارح: هي الأعضاء والأركان[٤].

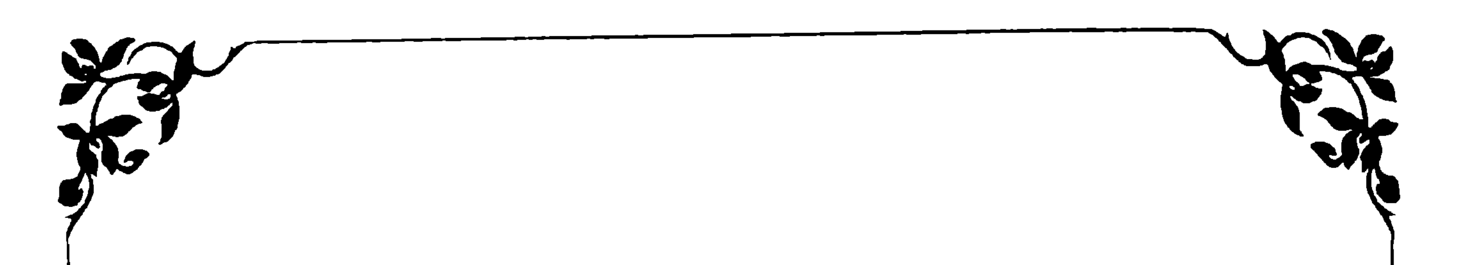
* * *

(١) التوقيف على مهمات التعاريف (ص٣٠٢)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي (ص٧٢).

(٢) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٦٦).

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/ ٦٥).

(٤) [illegible]



الفصل الثاني
بدع العبادات

وفيه سبع تطبيقات، كل تطبيق في مبحث:

المبحث الأول: تحديد التراويح بعدد.

المبحث الثاني: التلفظ بالنية في العبادات.

المبحث الثالث: تلقين الميت.

المبحث الرابع: الذكر الجماعي.

المبحث الخامس: التعريف بالأمصار.

المبحث السادس: استعمال السُّبْحَة في عدِّ الذكر.

المبحث السابع: الاحتفال بمولد النبي ﷺ.




المبحث الأول

تحديد التراويح بعدد

صلاة التراويح سنةٌ متبعةٌ، من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا، تركها النبي ﷺ جماعة بعد فعلها لثلاث ليالٍ أوْ أربع خشية أن تفرض على أمته، وسميت الصلاة في ليالي رمضان جماعة بالتراويح، لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين(١).

والتراويح من حيث إن النبي ﷺ لم يثبت عنه بسند صحيح ولا حسن(٢) أنه صلاها بعدد معين يصح أن يقال بأن تحديدها بعدد معين نوْعُ إضافةٍ تُمَكِّنُنا من إدراج هذه المسألة في قسم البدع الإضافية.

وسيكون تقسيم هذا المبحث على المطالب التالية:

المطلب الأول: نشأة هذا التحديد.

المطلب الثاني: أدلة جواز التحديد.

المطلب الثالث: مذاهب العلماء في ذلك.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤/ ٢٥٠).

(٢) وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة)، فهو حديث شديد الضعف، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، والطبراني في المعجم الكبير والأوسط، وعبد بن حميد في مسنده، وغيرهم، وقد ضعف إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/ ٢٥٤)، وقال الإمام الحافظ السيوطي في الحاوي في الفتاوي عن حديث ابن عباس: (هذا الحديث ضعيف جداً لا تقوم به حجة).

المطلب الأول

نشأة هذا التحديد

صلاة التراويح سنة، فعن عائشة رضي الله عنها: (أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان)[١].

ومع ثبوت صلاة النبي ﷺ للتراويح؛ إلا أنه لم يثبت عنه ﷺ عددٌ في ذلك، قال الإمام السيوطي: (العلماء اختلفوا في عددها ـ أي التراويح ـ ولو ثبت ذلك من فعل النبي ﷺ لم يُخْتَلف فيه)[٢].

وأما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر)[٣]. فهو حديث رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وهو حديث

---

(١) الموطأ، باب الترغيب في رمضان، رقم (٢٢٩)، البخاري، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل، رقم (١٠٦١)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، رقم (١٢٧٠).

(٢) الحاوي في الفتاوي (١/ ٣٣٦).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١١/ ٣٣٧)، برقم (١١٩٣٤).

شديد الضعف جدا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (وفيه أبو شيبة إبراهيم وهو ضعيف. وقال البيهقي: تفرد به أبو شيبة وهو ضعيف. وقال الحافظ في الفتح: إسناده ضعيف[١]. وكذلك ضعفه الحافظ الزيلعي في نصب الراية[٢]، وعده الحافظ الذهبي في (الميزان) من مناكير أبي شيبة[٣]، وقال العلامة ابن حجر الهيتمي في الفتاوي الفقهية الكبرى: (إنه حديث شديد الضعف)[٤]، وقال السيوطي: (قلت هذا الحديث ضعيف جدا لا تقوم به حجة)[٥].

وبعد ذلك أصبح الناس يصلون التراويح غير مجتمعين على إمام واحد، حتى كانت خلافة عمر رضي الله عنه فجمع الناس على إمام واحد، فعن عبد الرحمن بن عبد القاري[٦] أنه قال: (خرجت مع عمر بن الخطاب في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر والله إني لأراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل فجمعهم على أُبي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر:

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٥٤).

(٢) نصب الراية للزيلعي (٢/ ١٥٣).

(٣) ميزان الاعتدال (١/ ٤٨).

(٤) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (١/ ١٩٥).

(٥) الحاوي في الفتاوي (١/ ٣٣٤).

(٦) هو عبد الرحمن بن عبد القاري، والقارة هم ولد الهون بن خزيمة أخي أسد بن خزيمة، ولد على عهد رسول الله ﷺ، ليس له منه سماع، ولا له منه رواية، قال الواقدي: هو صحابي، وذكره في كتاب الطبقات، في جملة من ولد على عهد رسول الله ﷺ وقال: كان مع عبد الله بن الأرقم على بيت المال، في خلافة عمر بن الخطاب. انظر أسد الغابة (٣/ ٤٦٦).

نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون أوله)[١].

وقد أمرهم عمر رضي الله عنه في أصح الأقوال أن يصلوا عشرين ركعة، فعن يزيد بن رومان أنه قال: (كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة)[٢].

قال الإمام ابن عبد البر: (وهذا كله يشهد بأن الرواية بإحدى عشرة ركعة وهم وغلط، وأن الصحيح ثلاث وعشرون وإحدى وعشرون ركعة)[٣].

* * *

(١) الموطأ، باب ما جاء في قيام رمضان، رقم (٢٣١). البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (١٨٧١).

(٢) موطأ مالك، باب ما جاء في قيام رمضان، رقم (٢٣٣).

(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (٥/ ١٥٦).

المطلب الثاني
انتشار التحديد واستمراره

استمر العمل بين المسلمين على جواز التحديد بعدد، وجواز الزيادة على إحدى عشرة ركعة، فقد ثبت أن أهل المدينة في زمن التابعين كانوا يقومون بأداء صلاة التراويح تسعا وثلاثين ركعة، وفي المدينة يومئذ أئمة التابعين، وهو الأمر الذي كان في زمن عمر ابن عبد العزيز المولود سنة (٦٣هـ)، وهو الذي أدرك مالك بن أنس المولود سنة (٩٣هـ) عليه الناس في القرن الأول، والقيام بهذا العدد كان موروثا قبل ذلك دون نكير، ومعلوم أن هذا التواطؤ في ذلك الزمن الفاضل حجة ناصعة على الجواز.

قال الإمام مالك بن أنس: (بعث إليَّ الأمير وأراد أن ينقصَ من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهو تسعة وثلاثون ركعة بالوتر، ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث، قال مالك: **فنهيته أن ينقص من ذلك شيئا، وقلت له: هذا ما أدركت الناس عليه وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه**)(١).

وقال الإمام الشافعي: (ورأيتهم بالمدينة يقومون بتسع وثلاثين، وأحب إلي عشرون، لأنه روي عن عمر)(٢).

---

(١) المدونة (١/ ٢٨٧).

(٢) الأم (١/ ٢٥٩).

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه قال: (حدثنا بن مهدي عن داود بن قيس قال: أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستة وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث)[١].

وهؤلاء الأئمة الثلاثة الثقات شهود عيان على ما كان معمولاً به في المدينة، وقول داود بن قيس (ستة وثلاثين) أي دون الوتر، فلا تخالف بين ما ذكره وما ذكره مالك والشافعي.

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه قال: (حدثنا وكيع عن مالك بن أنس عن يحيى ابن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة)[٢].

ويحيى بن سعيد الأنصاري وإن كان لم يدرك عمراً إلا أنه أدرك أهل المدينة وهم يقومون بذلك، وأدرك جمعاً من الصحابة وأبناء الصحابة، فقد أدرك أنس بن مالك وعبد الله بن عامر بن ربيعة ومحمد بن أبي إمامة بن سهل بن حنيف، وواقد بن عمرو ابن سعد بن معاذ، وعبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وغيرهم كثير، فإن كان لم يسمع هذا الكلام من عمر رضي الله عنه، فقد شاهدهم وهم يقومون بذلك، وعموما فقد كان هذا مشهوراً منتشراً بحيث لا ينكر.

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه: (حدثنا وكيع عن حسن بن صالح عن عمرو ابن قيس عن أبي الحسناء أن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة)[٣].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة؟ برقم (٧٧٧١).

(٢) المصدر السابق برقم (٧٧٦٤).

(٣) المصدر السابق برقم (٧٧٦٣).

وما أمر به عليٌّ رضي الله عنه هو تأكيد لما كان عليه الحال في خلافة عمر وعثمان، وهذا فيه أقوى حجةٍ على أنه لا تثريب على من حدّ لنفسه عدداً في الصلاة، وحثّ غيره على ذلك.

وقد أشار العلماء إلى علة الفرق بين أهل مكة حيث كانوا يقومون بعشرين ركعة، وأهل المدينة حيث كانوا يقومون بستٍ وثلاثين، وذلك أن أهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين طوافاً ويصلون ركعتين ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة، فأراد أهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكانَ كلِّ طوافٍ أربع ركعاتٍ فزادوا ست عشرة ركعة، وأوتروا بثلاث فصار المجموع تسعا وثلاثين، ذكر ذلك طوائف من العلماء ومنهم النووي[1].

* * *

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٤/ ٣٣).

المطلب الثالث
مذاهب العلماء في ذلك

اختلف العلماء في عدد ركعات صلاة التراويح على أقوال، وأشهرها قولان:

الأول: أنها عشرون ركعة، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة. وهو أحد قولي المالكية.

وقال الإمام الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع: (وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات، في خمس ترويحات كل تسليمتين ترويحة وهذا قول عامة العلماء... لما روي أن عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله ﷺ في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة، ولم ينكر أحد عليه فيكون إجماعاً منهم على ذلك)[١].

قال العلامة الدردير: (والتراويح برمضان وهي عشرون ركعة بعد صلاة العشاء يسلم من كل ركعتين غير الشفع والوتر)[٢].

وقال الإمام الشافعي: (وأحب إليَّ عشرون لأنه روى عن عمر وكذلك يقومون بمكة ـ أي: بعشرين ـ ويوترون بثلاث)[٣].

وقال الإمام النووي: (مذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات غير الوتر، وذلك

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٢٨٨).

(٢) الشرح الصغير للدردير (١/ ٤٠٥).

(٣) الأم للشافعي (١/ ١٦٧).

خمس ترويحات، والترويحة أربع ركعات بتسليمتين، هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد وداود وغيرهم، ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء)[١].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي في المغني: (والمختار عند أبي عبد الله ـ أحمد ابن حنبل ـ رحمه الله فيها عشرون ركعة. وبهذا قال الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي)[٢].

القول الثاني: أنها ستٌّ وثلاثون ركعة، وهذا القول الآخر للمالكية.

قال العلامة الدردير ممزوجاً بمختصر خليل: (وهي ثلاث وعشرون ركعة بالشفع والوتر كما كان عليه العمل، ثم جعلت في زمن عمر بن عبد العزيز ستاً وثلاثين بغير الشفع والوتر؛ لكن الذي جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً الأول)[٣].

ونخلص من هذا إلى النتائج التالية:

أولها: أن تحديد التراويح بعدد أمرٌ مقرر، مضى عليه السلف والخلف، وعليه اتفقت المذاهب الأربعة.

ثانيها: أن الزيادة على أحد عشر ركعة أمرٌ جائز اتفاقاً، وفي هذا إبطال لدعوى منع الزيادة، قال الإمام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: (تنازع العلماء في مقدار القيام في رمضان، فإنه **قد ثبت** أنَّ أُبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث.

فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة، لأنَّه أقامه بين المهاجرين والأنصار، ولم ينكره منكر.

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٤/ ٣٢).

(٢) المغني (١/ ٤٥٥).

(٣) المصدر السابق (١/ ٤٥٥).

واستحب آخرون: تسعة وثلاثين ركعة، بُني على أنه عمل أهل المدينة القديم.

وقال طائفة: قد ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ لم يكن يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة.

واضطرب قوم في هذا الأصل لما ظنوه من معارضة الحديث الصحيح لما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين وعمل المسلمين.

والصواب أن ذلك جميعه حسن كما قد نص على ذلك الإمام أحمد رضي الله عنه وأنَّه لا يتوقت في قيام رمضان عدد، فإنّ النبي ﷺ لم يوقت فيها عدداً. وحينئذ فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره.

فإنَّ النبي ﷺ كان يطيـل القيام بالليل حتى إنَّه قد ثبت عنه في الصحيح من حديث حذيفة: أنَّه كان يقرأ في الركعة بالبقرة والنساء وآل عمران فكان طول القيام يغني عن تكثير الركعات.

وأبي بن كعب لما قام بهم ـ وهم جماعة واحدة ـ لم يمكن أن يطيل بهم القيام فكثر الركعات ليكون ذلك عوضاً عن طول القيام، وجعلوا ذلك ضعف عدد ركعاته. فإنَّه كان يقوم بالليل إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة، ثم بعد ذلك كان الناس بالمدينة ضَعُفُوا عن طول القيام فكثَّروا الركعات حتى بلغت تسعاً وثلاثين)[1].

وتعليل ابن تيمية تكثير الركعات بكونه عوضاً عن طول القيام، وسبق معنا تعليل الإمام النووي تكثير الركعات بأنه عِوَض عن الطواف الذي كان يفعله أهل مكة، وتعليل الإمام النووي هو المنقول عن جماعة من الأئمة المتقدمين.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١١٢).

المبحث الثاني

التلفظ بالنية في العبادات

التلفظ بالنية من المسائل التي كثر فيها النزاع بين المعاصرين، وحَمَلَ كثير منهم راية التبديع والتفسيق لمن تلفظ بالنية، وهذا أمرٌ منافٍ لمسالك العلماء، فإن العلماء يعذر بعضهم بعضاً في مواطن الاجتهاد، ولا شك أنَّ هذا منها.

وسيكون الحديث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التلفظ بالنية، والفرق بينه وبين الجهر بها.

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في التلفظ بالنية.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة في المسألة.

❊ ❊ ❊

المطلب الأول

حقيقة التلفظ بالنية، والفرق بينه وبين الجهر بها

المراد بالتلفظ بالنية: أن يحرك لسانه بها مع صوت يُسْمِعُ نَفْسَه[١]، وأما الجهر بالنية: فيراد منه أن يرفع صوته بحيث يُسْمِعُ الآخرين.

قال العلامة ملا علي القاري الحنفي: (واختلفوا في التلفظ بما يدل على النية بعد اتفاقهم أن الجهر بالنية غير مشروع سواء يكون إماماً أو مأموماً أو منفرداً فالأكثرون على أن الجمع بينهما مستحب ليسهل تعقل معنى النية واستحضارها)[٢].

وقد بيَّنَ الإمام النووي أنَّ الأذكار المشروعة في الصلاة، ومنها التلفظ بالنية كما سيأتي كلامه لا يُعْتَدُّ بشيءٍ منها حتى يُتَلفظ بها بحيث يُسمعُ المصلي نفسه، قال الإمام النووي: (اعلم أن الأذكار المشروعة في الصلاة وغيرها، واجبةً كانت أو مستحبةً لا يحسب شيءٌ منها ولا يعتد به حتى يتلفظ به بحيث يُسْمِعُ نفسه؛ إذا كان صحيح السمع لا عارض له)[٣].

* * *

(١) وهذا بحسب مذهب الشافعية كما سيأتي كلام النووي، والخلاف في المسألة شهير معروف.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٤٢).

(٣) الأذكار للنووي (ص١٣).

المطلب الثاني
أقوال أهل العلم في التلفظ بالنية

انقسم أهل العلم في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال في الجملة:

القول الأول: استحباب التلفظ بالنية، وإلى ذلك ذهب الشافعية وهو المعتمد عند الحنفية والحنابلة، وقد قرر ذلك أئمة من كل مذهب.

قال العلامة الحصكفي في الدر المختار عند كلامه عن سنن الوضوء: («والجمع بين نية القلب وفعل اللسان» هذه[١] رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف)[٢].

وقال الإمام عثمان الزيلعي الحنفي: («والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي» وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكرة، وأما التلفظ بها فليس بشرط ولكن يحسن لاجتماع عزيمته)[٣].

وقال الإمام ابن نجيم الحنفي: (وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكره في منية المصلي أنه مستحب، وهو المختار، وصححه في المجتبى، وفي الهداية

---

(١) الإشارة إلى الطريقة التي مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوبا لا سنة ولا مكروها، قاله ابن عابدين.

(٢) الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (١/ ١٢٧).

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ٩٩).

والكافي والتبيين أنه يحسن لاجتماع عزيمته، وفي الاختيار معزيا إلى محمد بن الحسن أنه سنة، وهكذا في المحيط والبدائع)[١].

وقال الإمام النووي الشافعي رحمه الله: (النية الواجبة في الوضوء هي النية بالقلب ولا يجب اللفظ باللسان معها، ولا يجزئ وحده وإن جمعهما فهو آكد وأفضل، هكذا قاله الأصحاب واتفقوا عليه)[٢].

وقال شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري الشافعي وهو يعدد سنن ومستحبات الوضوء: («والتلفظ بها» ليساعد اللسان القلب، وللخروج من خلاف من أوجبه «سرا»)[٣].

وقال الإمام المرداوي الحنبلي: (الوجه الثاني: يستحب التلفظ بها سرا، وهو المذهب، قدمه في الفروع، وجزم به ابن عبيدان، والتلخيص، وابن تميم، وابن رزين. قال الزركشي: هو الأولى عند كثير من المتأخرين)[٤].

وقال الإمام منصور البهوتي الحنبلي: («واستحبه» أي التلفظ بالنية «سرا مع القلب كثير من المتأخرين» ليوافق اللسان القلب»)[٥].

وهذا هو الذي نص عليه الرحيباني في مطالب أولي النهى وغيره من الحنابلة.

القول الثاني: أن التلفظ بها جائزٌ، ولا يستحب إلا في حق الموسوس، وإلى هذا ذهب المالكية.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٢٩٣).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٣١٦).

(٣) أسنى المطالب شرح روض الطالب (١/ ٤٢).

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/ ١٤٢).

(٥) كشاف القناع (١/ ٨٧).

قال العلامة الدردير في شرح خليل ممزوجاً: (ولفظه أي تلفظ المصلي بما يفيد النية كأن يقول نويت صلاة فرض الظهر مثلاً واسع أي جائز بمعنى خلاف الأولى، والأولى أن لا يتلفظ لأن النية محلها القلب ولا مدخل للسان فيها)[1].

قال الدسوقي رحمه الله معقباً على ما سبق: (لكن يستثنى منه الموسوس فإنه يستحب له التلفظ بما يفيد النية ليذهب عنه اللبس كما في الموَّاق، وهذا الحل الذي حل به شارحنا وهو أن معنى واسع أنه خلاف الأولى والأولى عدم التلفظ هو الذي حل به بهرام تبعاً لأبي الحسن والمصنف في التوضيح، وخلافه تقريران:

الأول: أن التلفظ وعدمه على حد سواء.

ثانيهما: أن معنى واسع أنه غير مضيق فيه فإن شاء قال أصلي فرض الظهر أو أصلي الظهر أو نويت أصلي ونحو ذلك)[2].

القول الثالث: أن التلفظ بها بدعة مكروهة، وهذا أحد قولي الحنابلة.

سبق عن الحنابلة أن المعتمد عندهم هو استحباب التلفظ بالنية، ولهم قول آخر بكراهة التلفظ بالنية.

قال الإمام المرداوي: (لا يستحب التلفظ بالنية على أحد الوجهين، وهو المنصوص عن أحمد قاله الشيخ تقي الدين. قال: هو الصواب).

وقال الإمام منصور البهوتي الحنبلي: («والتلفظ بها» أي بالنية «وبما نواه» من وضوء أو غسل أو تيمم «هنا» أي في الوضوء والغسل والتيمم، «وفي سائر العبادات:

---

(١) الشرح الكبير على مختصر خليل (١/ ٢٣٣).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٢٣٤).

بدعة» قاله[١] في الفتاوى المصرية، وقال: لم يفعله النبي ﷺ ولا أصحابه، وفي الهدي[٢]: لم يكن رسول الله ﷺ يقول في أول الوضوء: نويت ارتفاع الحدث ولا استباحة الصلاة لا هو ولا أحد من أصحابه ولم يرو عنه في ذلك حرف واحد بسند صحيح ولا ضعيف)[٣].

❊ ❊ ❊

(١) أي: ابن تيمية رحمه الله.

(٢) أي: زاد المعاد في هدي خير العباد.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٨٧).

المطلب الثالث
مناقشة الأدلة في المسألة

أما أهل المذهب الأول الذين ذهبوا إلى مشروعية التلفظ بالنية فقد استدلوا بالأثر والنظر:

أما الأثر: فعدة أحاديث:

منها: حديث أنس رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول لبيك عمرة وحجا)[١].

ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (دخل النبي ﷺ علي ذات يوم فقال: هل عندكم شيء ؟ قلنا: لا، قال: فإني إذا صائم)[٢].

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ ضَحَّى بكبش أقرن وقال: (هذا عني، وعمّن لم يُضحِّ من أمتي)[٣]، وفي لفظ: (اللهم إن هذا عني وعمّن لم يُضحِّ من أمتي)[٤].

ومنها: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (شهدت مع رسول الله ﷺ

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، رقم الحديث (٢١٦٨).

(٢) مسند أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث (٢٥٧٣١)

(٣) مسند أحمد، مسند أبي سعيد الخدري، رقم (١١٠٥١).

(٤) مسند أحمد، مسند جابر، رقم (١٤٨٣٧).

الأضحى بالمصلى فلما قضى خطبته نزل من منبره وأتي بكبش فذبحه رسول الله ﷺ بيده وقال: بسم الله والله أكبر هذا عني وعمن لم يضح من أمتي)[١].

ومنها: حديث جابر بن عبد الله أن رسول لله ﷺ أتى بكبشين أقرنين أملحين عظيمين موجوأين فأضجع أحدهما وقال: («بسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وآل محمد». ثم أضـجع الآخر فقال: «بسم الله والله أكبر عن محمد وأمته من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ»)[٢].

فقد تلفظ النبي ﷺ بالنية في الحج، وفي العمرة، وفي الصيام، وفي الأضحية، وقاس الجمهور بقية العبادات على ما ورد، بجامع أنَّ كلاً عبادة مفتقرة إلى نية، وقد سبق بحثُ مسألة القياس في العبادات.

قال الإمام ابن حجر الهيتمي: (ويندب النطق بالمنوي قبيل التكبير ليساعد اللسان القلب، وخروجاً من خلاف من أوجبه وإن شذَّ، وقياساً على ما يأتي في الحج، المندفع به التشنيع بأنه لم ينقل)[٣].

قال العلامة ابن علاَّن الصديقي الشافعي: (نعم يسن النطق بها ليساعد اللسان القلب ولأنَّه ﷺ نطق بها في الحج فقسنا عليه سائر العبادات)[٤].

ولذا كان الإمام الشـافعي رحمه الله وهو من أئـمة السلف يتلفظ بذلك، قال

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب في الشاة يضحى بها عن جماعة، رقم (٢٤٢٧)، سنن الترمذي، كتاب الأضاحي، باب العقيقة بالشاة، رقم (١٤٤١).

(٢) مسند أبي يعلى الموصلي، مسند جابر، رقم (١٧٥٣)، وحسن إسناده الهيثمي.

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج (٢/ ١٢).

(٤) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية (١/ ٥٤).

ابن المقرئ[١]: (أخبرنا ابن خزيمة، حدثنا الربيع، قال: كان الشافعي إذا أراد أن يدخل في الصلاة، قال: بسم الله، موجهاً لبيت الله، مؤدياً لفرض الله، الله أكبر)[٢].

وأما النظر: فإن اجتماع القلب واللسان أدعى لأن تجتمع النية، ويُحَدَّدَ القصدُ، ويضعف داعي الوسواس، ولذا وجدنا المالكية مع كون التلفظ بالنية عندهم خلاف الأولى إلا أنَّهم استحبوا ذلك في حق الموسوس، قال العلامة المواق المالكي: (يستحب للمشوش الخاطر الموسوس الفكر إذا خشي أن لا يرتبط في قلبه عقد النية أن يعضده بالقول حتى يذهب عنه اللبس)[٣].

وقال الإمام النفراوي المالكي: (يكره له التلفظ بنويت في الصلاة أو الصوم إلا أن يكون موسوساً أو يقصد مراعاة الخلاف فلا حرج عليه؛ لأن مراعاة الخلاف مندوبة)[٤].

❊ ❊ ❊

---

(١) هو الإمام أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان الأصبهاني الخازن، المشهور بابن المقرئ (٢٨٥-٣٨١هـ)، قال الذهبي في ترجمته: (الشيخ، الحافظ، الجوال، الصدوق، مسند الوقت... صاحب المعجم والرحلة الواسعة). انظر سير أعلام النبلاء (٣١/ ٤٧٠).

(٢) معجم ابن المقرئ، باب إذا أراد أن يدخل الصلاة قال: بسم الله، رقم (٣١٧).

(٣) التاج والإكليل (٢/ ٢٠٧).

(٤) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي (١/ ٣٥٣).

المبحث الثالث

تلقين الميت

وفي هذا المبحث مطالب:

المطلب الأول: المقصود بتلقين الميت.

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في التلقين.

المطلب الثالث: أدلة المسألة.

المطلب الأول
المقصود بتلقين الميت

يطلق التلقين على صورتين:

الأولى: تلقين المحتضر:

وأطلق على هذا (تلقين الميت) من باب المجاز، أي: من حضره الموت، والمراد بتلقينه أنْ يُذكَّـرَ بقول لا إله إلا الله لتكون آخر كلامه من الدنيا، وهذا التلقين لا خلاف في مشروعيته بين العلماء، قال الإمام النووي رحمه الله: (والأمر بهذا التلقين أمر ندب، وأجمع العلماء على هذا التلقين)[١]، ودليل مشروعيته قول النبي ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»[٢].

وإنما وقع الخلاف في مرتبة المشروعية، فالمذاهب الأربعة على ندبه، والظاهرية على وجوبه.

قال ابن حزم: (ويجب تلقين الميت الذي يموت في ذهنه ولسانه منطلق ـ أو غير منطلق ـ شهادة الإسلام، وهي «لا إله إلا الله محمد رسول الله»... وأما من ليس في ذهنه فلا يمكن تلقينه، لأنه لا يتلقن ؟ وأما من منع الكلام فيقولها في نفسه، نسأل الله خير ذلك المقام)[٣].

---

(١) شرح صحيح مسلم (٦/ ٢١٩).
(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله، رقم الحديث (١٥٢٣).
(٣) المحلى (٣/ ٣٨٤).

ومن آداب هذا التلقين أنْ لا يواليه لئلا يضجر المحتضر فيكره ذلك بقلبه، ويتكلم بما لا يليق، وإذا تلفظ المحتضر بكلمة الشهادة فلا يكرر عليه إلا أن يتكلم بعدها بكلام آخر، فيُعاد التعريض به ليكون آخر كلامه.

الثانية: تلقين الميت بعد وضعه في قبره:

وهذا النوع هو الذي وقع فيه الخلاف، وهو الذي أقصد بيان حكمه، في هذا المبحث.

وصورته: أن يجلس إنسان عند رأس الميت بعد دفنه ويقول: يا فلان ابن فلان ويا عبد الله ابن أمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأنَّ الجنة حق، وأنَّ النار حق، وأنَّ البعث حق، وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور، وأنَّك رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ ﷺ نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلةً، وبالمؤمنين إخواناً.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني
أقوال أهل العلم في التلقين

في التلقين بالمعنى الثاني ثلاثة أقوال لأهل العلم:

القول الأول: أنه مشروع ومستحب، وإلى هذا ذهب جماهير الفقهاء رحمهم الله، وقد نص على استحبابه جماعات من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

وممن نص على استحبابه من الحنفية:

الإمام أبو بكر العبادي فقال: (وأما تلقين الميت في القبر فمشروع عند أهل السنة لأنَّ الله تعالى يحييه في القبر وصورته أن يقال يا فلان بن فلان أو يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً)[1].

والإمام أحمد بن يونس الشهير بالشلبي فقال: (قال في الحقائق ذكر الإمام الزاهد الصفار في التلخيص أنَّ تلقين الميت مشروع لأنَّه تعاد إليه روحه وعقله ويفهم ما يلقن، قلت: ولفظ التسميع يخرج على هذا وصورته أنَّه يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً، وعلى قول المعتزلة لا يفيد التلقين بعد الموت؛ لأنَّ الإحياء عندهم مستحيل)[2].

---

(١) الجوهرة النيرة (١/ ١٠٢).

(٢) حاشيته على تبيين الحقائق (١/ ٢٣٤).

والشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي فقال: (وأما تلقينه «أي الميت» في القبر فمشروع عند أهل السنة لأنَّ الله تعالى يحييه في قبره)[١].

وممن نص على استحباب التلقين من المالكية:

وممن نص على استحباب التلقين بعد الدفن من المالكية الإمام أبو عبد الله محمد ابن أحمد القرطبي في كتابه التذكرة بأحوال الموتى والآخرة، وعقد في كتابه باباً بعنوان (باب ما جاء في تلقين الإنسان بعد موته شهادة الإخلاص في لحده)، وقال: (قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي: ينبغي أن يُرْشَدَ الميتُ في قبره حيث يوضع فيه إلى جواب السؤال، ويذكر بذلك فيقال له: قل: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد رسولي، فإنَّه عن ذلك يسأل؛ كما جاءت به الأخبار على ما يأتي إن شاء الله، وقد جرى العمل عندنا بقرطبة كذلك)[٢].

والإمام المَوَّاق فقال: (قال أبو حامد: ويستحب تلقين الميت بعد الدفن. وقال ابن العربي في مسالكه: إذا أدخل الميت قبره فإنَّه يستحب تلقينه في تلك الساعة، وهو فعل أهل المدينة الصالحين من الأخيار؛ لأنَّه مطابق لقوله تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وأحوج ما يكون العبد إلى التذكير بالله عند سؤال الملائكة)[٣].

وقال الإمام الحطاب: (ولم يذكر المؤلف التلقين بعد الدفن وقال التادلي[٤] إثر

---

(١) اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٢٥).

(٢) التذكرة بأحوال الموتى والآخرة (ص١٣٨).

(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٥٢).

(٤) هو العلامة أحمد بن عبد الرحمن التادلي الفاسي، كان فقيها فاضلا متفننا إماما في أصول الفقه، مشاركا في الأدب والعربية والحديث، مستحضرا للفقه، توفي بالمدينة في سنة إحدى وأربعين وسبع مئة. انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (ص٨١).

كلام الرسالة المتقدم: ظاهر كلام الشيخ أنَّه لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين، وجزم النووي باستحبابه، وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والإرشاد: وقد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال: هو الذي نختاره ونعمل به، وقد روينا فيه حديثاً عن أبي أمامة ليس بالقويِّ؛ ولكنه اعتضد بالشواهدِ وعَمَلِ أهل الشام قديماً، وقال المتيوي[1]: يستحب أن يجلس إنسان عند رأس الميت عقب دفنه ويقول له: يا فلان ابن فلان، أو يا عبد الله، أو يا أمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا، وهو شهادة أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبده ورسوله وأنَّ الجنة حق وأنَّ النار حق وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها وأنَّ الله يبعث من في القبور، رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبلةً وبالمسلمين إخواناً، ربي الله لا إله إلَّا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم... واستحب التلقين بعد الدفن أيضاً القرطبي والثعالبي وغيرهما، ويظهر من كلام الأبي في أول كتاب الجنائز وفي حديث عمرو بن العاص في كتاب الإيمان ميل إليه)[2].

وقال الإمام ابن الحاج: (ينبغي أن يتفقده بعد انصراف الناس عنه من كان من أهل الفضل والدين، ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويلقنه؛ لأنَّ الملكين عليهما السلام إذ ذاك يسألانه، وهو يسمع قرع نعال المنصرفين، وقد روى أبو داود في سننه عن عثمان رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال:

---

(١) هو الإمام العالم علي أبو الحسن المتيوي المغربي، السبتي، المالكي، الزاهد. أحد الأئمة الأعلام، كان يحفظ المدونة والتفريع لابن الجلاب، ورسالة ابن أبي زيد، وكان مع براعته في الفقه عجبا في الزهد والورع ملازما لبيته، توفي في حدود عام (٦٧٠هـ). تاريخ الإسلام للذهبي (٤٩/ ٣١١)، الوافي بالوفيات (٢٢/ ٢٢٢).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٢٢٠).

«استغفروا لأخيكم واسألوا الله له التثبيت فإنَّه الآن يسأل[١]» وروى رزين في كتابه عن علي رضي الله عنه أنَّه كان يقول بعد ما يفرغ من دفن الميت: «اللهم إنَّ هذا عبدك نزل بك وأنت خير منزول به فاغفر له ووسع مدخله[٢]».

وقد كان سيدي أبو حامد ابن البـقال وكان من كبار العلمـاء والصلحاء إذا حضر جنازة عزى وليها بعد الدفن وانصرف مع من ينصرف فيتوارى هنيهة حتى ينصرف الناس، ثم يأتي إلى القبر فَيُـذَكِّر الميت بما يجاوب به الملكين عليهمـا السلام ويكون التلقين بصوت فوق السر دون الجهر ويقول: يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة أن لا إله إلَّا الله وأنَّ محمداً رسول الله، فإذا جاءك الـملكان عليهمـا السلام وسألاك فقل لهمـا الله ربي ومحمد نبي والقرآن إمامي والكعبة قبلتي، وما زاد على ذلك أو نقص فخفيف، وما يفعله كثيـر من الناس في هذا الزمان من التلقين برفع الأصوات والزعقات بحضور الناس قبل انصرافهم فليس من السنة في شيء؛ بل هو بدعة وكذلك لو فعلوه بعد انصراف الناس على هذه الصفة فهو بدعة أيضاً)[٣].

وقال الإمام أبو الحسن المالكي: («ولم يكن ذلك» أي ما ذكر من القراءة عند المحتضر «عند مالك» رحمه الله «أمراً معمولا به»، وإنما هو مكروه عنده، وكذا يكره عنده تلقينه بعد وضعه في قبره)[٤].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر، رقم (٣٢٢١).

(٢) مصنف عبد الرزاق، برقم (٦٥٠٥).

(٣) المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع لابن الحاج (٣/ ٢٦٤).

(٤) كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٤٠٩).

قال الإمام العدوي معقِّباً على كلام أبي الحسن المالكي: (قال العلماء: ومحل الكراهة عند مالك إذا فعلت على وجه السنية، وأما لو فعلت على وجه التبرك بها ورجاء بركتها فلا، أقول: هذا هو الذي يقصده الناس بالقرآن، فلا ينبغي كراهة ذلك في هذا الزمان وتصح الإجارة عليها)[١]. وبما أنّهم جعلوا التلقين كالقراءة في الحكم فإن فُعل لا بقصد السنية فلا ينبغي كراهته.

ونص على استحباب التلقين من الشافعية جماعةٌ سماهم الإمام النووي فقال: (قال جماعات من أصحابنا يستحب تلقين الميت عقب دفنه فيجلس عند رأسه إنسان ويقول يا فلان ابن فلان... فهذا التلقين عندهم مستحب، وممن نص علي استحبابه القاضي حسين والمتولي والشيخ نصر المقدسي والرافعي وغيرهم، ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقاً، وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عنه: فقال التلقين هو الذي نختاره ونعمل به)[٢].

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي: (يستحبُ تلقينُ بالغٍ عاقلٍ أو مجنونٍ سبق له تكليف ولو شهيداً كما اقتضاه إطلاقهم؛ بعد تمام الدفن لخبرٍ فيه، وضَعْفُهُ اعتَضَدَ بشواهدٍ، على أنه من الفضائل، فاندفع قول ابن عبد السلام إنه بدعةٌ، وترجيح ابن الصلاح أنه قبل إهالة التراب مردود بما في خبر الصحيحين «فإذا انصرفوا أتاه ملكان» فتأخيره بعد تمامه أقرب إلى سؤالهما)[٣].

وقد نص على استحباب التلقين من الشافعية أيضاً الإمام شيخ الإسلام زكريا

---

(١) حاشية كفاية الطالب (١/ ٤٠٩).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٥/ ٣٠٣).

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج (٣/ ٢٠٧).

الأنصاري[١]، والخطيب الشربيني[٢]، وشمس الدين الرملي[٣] وغيرهم، بل استحبابه مَحَلُّ اتفاقٍ بين المتأخرين.

ونص على استحباب التلقين من الحنابلة طائفةٌ سماهم الإمام المرداوي فقال: (يستحب تلقين الميت بعد دفنه عند أكثر الأصحاب قال في الفروع: استحبه الأكثر، قال في مجمع البحرين: اختاره القاضي، وأصحابه، وأكثرنا وجزم به في المستوعب، والرعايتين، والحاويين، ومختصر ابن تميم، وغيرهم)[٤].

وقال ابن القيم وهو يتكلم عن إثبات سماع الأموات: (فهذا الحديث وإن لم يثبت، فاتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار من غير إنكارٍ، كافٍ في العمل به، وما أجرى الله سبحانه العادة قط بأنَّ أمة أطبقت مشارق الأرض ومغاربها وهي أكمل الأمم عقولاً وأوفرها معارف تطبق على مخاطبة من لا يسمع ولا يعقل، وتستحسن ذلك لا ينكره منها منكر، بل سنَّهُ الأولُ للآخرِ، ويقتدي فيه الآخرُ بالأولِ، فلولا أنَّ المخاطب يسمع لكان ذلك بمنزلة الخطاب للتراب والخشب والحجر والمعدوم، وهذا وإن استحسنه واحد فالعلماء قاطبة على استقباحه واستهجانه)[٥].

وقال الإمام منصور بن يونس البهوتي الحنبلي: (وسن تلقينه أي الميت بعد الدفن عند القبر لحديث أبي أمامة الباهلي)[٦].

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب (١/ ٣٢٩).

(٢) مغني المحتاج بشرح المنهاج (٢/ ٦٠).

(٣) نهاية المحتاج شرح المنهاج (٣/ ٤١).

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/ ٥٤٨).

(٥) الروح (١/ ٢١).

(٦) شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٧٣).

القول الثاني: أن التلقين مباح.

وقد ذهب إلى هذا القول الإمام أحمد، قال الإمام ابن قدامة المقدسي: (فأما التلقين بعد الدفن فلم أجد فيه عن أحمد شيئاً، ولا أعلم فيه للأئمة قولاً، سوى ما رواه الأثرم قال: قلت لأبي عبد الله فهذا الذي يصنعون إذا دفن الميت... فقال: ما رأيت أحداً فعل هذا إلا أهل الشام، حين مات أبو المغيرة جاء إنسان فقال ذاك. قال: وكان أبو المغيرة يروي فيه عن أبي بكر بن أبي مريم، عن أشياخهم، أنهم كانوا يفعلونه)[١].

وهو اختيار ابن تيمية فقال: (هذا التلقين المذكور قد نقل عن طائفة من الصحابة: أنهم أمروا به كأبي أمامة الباهلي وغيره. وروي فيه حديث عن النبي ﷺ لكنه مما لا يحكم بصحته؛ ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك؛ فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء: إنَّ هذا التلقين **لا بأس** به، فرخصوا فيه ولم يأمروا به، واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم)[٢].

وقال أيضاً: (فالأقوال فيه ثلاثة: الاستحباب والكراهة والإباحة، وهذا أعدل الأقوال)[٣]. وهذا حصر للأقوال في التلقين، وأنَّها ثلاثةٌ، فالقول بالتحريم مُحْدَثٌ.

القول الثالث: أن التلقين بدعة مكروهة.

وذهب إلى هذا القول العز بن عبد السلام من الشافعية كما عزى ذلك إليه الإمام ابن حجر الـهيتمي وغيره، ونُـسِبَ ذلك أيضاً إلى الإمام مالك، قال الإمام

---

(١) المغني (٢/ ١٩١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٦).

(٣) المصدر السابق (٢٤/ ٢٩٨).

أبو الحسن المالكي: (يكره عنده ـ أي: مالك ـ تلقينه بعد وضعه في قبره)[١]. وسبق نقل كلام أبي الحسن المالكي وتعقيب العدوي عليه.

* * *

(١) كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٤٠٩).

المطلب الثالث
أدلة المسألة

استدل من ذهب إلى استحباب التلقين بأربعة أمور:

الأمر الأول: بما رواه الطبراني عن سعيد بن عبد الله الأودي، قال: شهدت أبا أمامة وهو في النزع، فقال: إذا أنا مِتُّ، فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله ﷺ أن نصنع بموتانا، أمرنا رسول الله ﷺ، فقال: «إذا مات أحد من إخوانكم، فسويتم التراب على قبره، فليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يا فلان بن فلانة، فإنَّه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنه يستوي قاعداً، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنَّه يقول: أرشدنا رحمك الله، ولكن لا تشعرون، فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأنَّك رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً، فإنَّ منكراً ونكيراً يأخذ واحد منهما بيد صاحبه، ويقول: انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته، فيكون الله حجيجه دونهما»، فقال رجل: يا رسول الله، فإن لم يعرف أمه؟ قال: «فينسبه إلى حواء، يا فلان بن حواء»)[1].

---

(١) معجم الطبراني الكبير (٨/ ٢٤٩)، من أحاديث أبي أمامة، رقم (٧٩٧٩)، قال الإمام السخاوي: (ومن طريق الطبراني أورده الضياء في أحكامه، وكذا رواه إبراهيم الحربي في اتباع الأموات، وأبو بكر غلام الخلال في الشافي من جهة ابن عياش، وابن زبر في وصايا العلماء عند الموت من طريق عبد الوهاب بن نجدة عن ابن عياش، وابن شاهين في ذكر الموت من جهة حماد بن عمرو النصيبي عن عبد الله بن محمد، وآخرون).

وقد اختلفت أنظار العلماء في الحكم على الحديث:

فمنهم من مالَ إلى تضعيفه وهم الأكثر، ومنهم ابن الصلاح والنووي والعراقي وغيرهم[١].

ومنهم من اعتبره صالحاً للاحتجاج، قال لحافظ ابن حجر العسقلاني فقال: (وإسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه)[٢].

وعموماً فإنَّ الحديث وإن كان ضعيفاً فهو مما يمكن العمل به، لأن العمل بالضعيف في فضائل الأعمال جائزٌ اتفاقاً، وقد نصَّ على ذلك جماعةٌ من العلماء، قال الإمام النووي رحمه الله: (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً)[٣].

وقال أيضاً: (الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال باتفاق العلماء)[٤].

وقد اشترط كثيرٌ من المحدثين للأخذ بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها ثلاثة شروط:

أحدها: أن لا يَشْتَدَّ ضعفه، فما كان في إسناده كذَّاب مثلاً فلا يصلح لا في الفضائل ولا في غيرها.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط.

---

(١) المقاصد الحسنة (١/ ٢٦٥).

(٢) تلخيص الحبير (٢/ ٣١١).

(٣) الأذكار للنووي (ص٨).

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٣/ ١٢٢).

الأمر الثاني: أنَّ سماع الميت عند الدفن ثابت بما ورد في الأحاديث الصحيحة من أنّه يسمع قرع نعال مشيعيه[١]، ومِنْ جملة ما يسمعه تذكيرُ مُلَقِّنه.

الأمر الثالث: أن التلقين داخلٌ تحت أصلٍ عام؛ وهو التذكير بالله تعالى، ويشهد له أحاديث، منها حديث سؤال الله تعالى للميت التثبيت[٢].

الأمر الرابع: هو جريان العمل بذلك في العهد الأول، قال الإمام السخاوي: (وعزى الإمام أحمد العمل به ـ أي: التلقين ـ لأهل الشام، وابن العربي لأهل المدينة وغيرهما، كقرطبة وغيرها)[٣].

وهذا المذهب هو الأقوى دليلاً، والأجرى على القواعد، وهو الذي رجَّحه أكثر العلماء من المذاهب الأربعة، والأمور الأربعة كافيةٌ عند أهل هذا القول للحكم بالاستحباب.

---

(١) وهو حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (العبد إذا وضع في قبره وتولي وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي ﷺ فيراهما جميعا وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين). رواه البخاري في كتاب الجنازة، باب الميت يسمع خفق النعال، رقم (١٢٥٢)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب عرض مقعد الميت، رقم (٥١١٥).

(٢) وهو حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال استغفروا لأخيكم وسلوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل) رواه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر، رقم (٢٨٠٤).

(٣) المقاصد الحسنة (١/ ٢٦٥).

وأما الذين ذهبوا إلى الإباحة فقد استدلوا بعين ما استدل به أهل القول الأول، غيرَ أنَّ ضعف الحديث عندهم، وعدمِ شيوع العمل بالتلقين في العصر الأول، صرفهم عن القول بالاستحباب إلى الإباحةِ ورفعِ الحرج وتَرْكِ الإنكار على مَنْ فَعَله.

وأما الذين ذهبوا إلى كراهة التلقيـن فإنهم اعتمدوا على عدم فعل ذلك من الصحابة، ولم يصح عندهم الحديث، ورأوه أمراً محدثاً مردوداً عملاً بعموم قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»(١)، وقوله ﷺ: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»(٢).

وأخيراً فهذا خلاف فقهي فروعي تداوله العلماء، ودوَّنوه في كتبهم؛ مع كامل الأدب بينهم، وعظيم المودة، دون تجهيل وتسفيه، ودونَ غلو وإسراف في النقد(٣).

* * *

---

(١) البخاري، كتاب الصلح، باب باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨).

(٢) سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب لزوم السنة. والإمام أحمد في مسنده، مسند العرباض بن سارية.

(٣) ومن الإسراف في النقد ما قال الشيخ صالح الفوزان عضو هيئة كبار العلماء في السعودية عندما سئل عن التلقين في موقعه على الانترنت فقال: (فلا يجوز فعله، ويجب إنكاره؛ لأنه بدعة... ولا يُنادى الـميِّت ويلقَّنُ كما يفعل هؤلاء الجهَّالُ)، فهل هؤلاء الأئمة الذين استحبوا التلقين والذين جوَّزوه وعلى رأسهم إمام مذهبه الإمام أحمد، والشيخ تقي الدين ابن تيمية وابن القيم جهال مبتدعة.

المبحث الرابع
الذكر الجماعي

وجه اعتبار الذكر الجماعي في قسم البدع الإضافية هو أنَّ الذكر لله تعالى وإن كان مشروعاً بالكتاب والسنة والإجماع إلَّا أنَّ إضافة الهيئة الاجتماعية إليه، وجعله بصوت واحدٍ، أو التزام عددٍ معين فيه هو مسوغ إدراجه ضمن البدع الإضافية، وقد اختلف الناس في هذه الإضافات فذهب الأكثر إلى أنَّ هذه الإضافات لا تؤثر على مشروعية الذكر، وذهب الأقل إلى أنَّها تُخْرِجُ المشروع عن مشروعيته.

وفي هذا المبحث مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الذكر الجماعي وصوره.

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في الذكر الجماعي.

المطلب الثالث: أدلة المانعين.

المطلب الرابع: أدلة المستحبين والمجيزين.

المطلب الأول

حقيقة الذكر الجماعي وصوره

وحقيقته هي: أنْ يجتمع جماعة في مكان واحدٍ لذكر الله، ويأتي على صور:

الأولى: أن يجتمع طائفة في مجلسٍ واحدٍ ليقومَ أحدهم بتذكيرهم ووعظهم، أو تعليمهم الحلال والحرام، والأحكام الشرعية، والعلوم الإسلامية.

الثانية: أن يجتمع طائفةٌ في مجلسٍ واحدٍ، وكلٌّ يذكر الله تعالى منفرداً، بالذكر الذي يريد سراً أو جهراً.

الثالثة: أن يجتمع طائفة في مجلسٍ، ويقوم الجميع بترديد ذكرٍ واحدٍ كلٌّ على انفراده سراً أو جهراً.

الرابعة: أن يجتمع طائفة في مجلسٍ، ثم يذكروا الله تعالى بصوت واحدٍ من غير أن يكون لهم قائد في الذكر.

الخامسة: أن يجتمع طائفة في مجلسٍ، ثم يقوم واحدٌ منهم بالذكر وهم يرددون خلفه بصوتٍ واحدٍ.

والأمر الجامع بين الصور الأربع الأخيرة: هو الاجتماع في مجلس يُذْكَرُ فيه الله تعالى، وأما الصورة الأولى فهي مجلس ذكر بالمعنى الأعم.

والداعي إلى تشقيق هذه الصور الوصول إلى التمييز بين ما منعه العلماء منها وما استحبوه أو أباحوه.

فمحل الوفاق جوازاً: الصورة الأولى لانعقاد الإجماع على استحبابها، ولا خلاف بين أهل العلم فيها، وإنْ نازع بعضهم في تسميتها ذكراً جماعياً كما سيأتي عن الإمام زروق، والعلامة الدهلوي.

ومحل الوفاق منعاً: إذا عَرَضَ على تلاوة القرآن أو الذكر ما يفضي إلى تحريف في الآيات، أو تغيير في المعاني أو المباني، أو إفسادٍ للذكر فإنَّه ممنوعٌ اتفاقاً، وليس داخلاً في محل النزاع.

وقد اسْتُفْتِي الإمام النووي رحمه الله فقيل له: هذه القراءة التي يقرؤها بعض الجهال على الجنائز بدمشق بالتمطيط الفاحش والتغني الزائد وإدخال حروف زائدة وكلمات ونحو ذلك مما هو مشاهد منهم، هل هو مذموم أم لا ؟

فأجاب: (هذا منكر ظاهر مذموم فاحش، وهو حرام بإجماع العلماء، وقد نقل الإجماع فيه الماورديُ وغيرُ واحدٍ، على ولي الأمر ـ وفقه الله تعالى ـ زجرهم عنه وتعزيرهم واستتابتهم، ويجب إنكاره على كل مكلف تمكن من إنكاره)[1].

وقال الإمام السيوطي: (إحداث الألحان في الذكر بدعة لم تكن في عهد النبي ﷺ، ولا أبي بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي، ولا فعلها أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا السلف الصالحين، فإن انضم إلى ذلك تمطيط الأحرف والإشباع في غير موضعه والاختلاس في غير موضعه والترقيص والتطريب وتعويج الحنك والرأس فهذا مُغَنٍ لا ذَاكِر)[2].

---

(١) فتاوى الإمام النووي (ص٢٥).

(٢) الحاوي في الفتاوى (٢/ ٢٩٩).

وسُئِلَ العلامة محمد بخيت المطيعي عن (قوم يذكرون الله تعالى بلا إله إلا الله بمد هاء إله وأحيانا يثبتون ياء في إله فيقولون إيلاها مع مد الهاء أيضا.

وتارة يذكرون بـ«أه ءاه» ويسمون ذلك باسم الصدر، ويذكرون بـ«حيْ حيْ» بتخفيف الياء وبمجرد الحلق من غير أن نعرف ما ينطقون به.

و«الله» بقصر اللام، واستندوا في ذلك كله لكتاب وضعه بعض من المدعين أنه من الشاذلية أباح فيه جميع ما تقدم وعزا ذلك الجواز لابن حجر، فهل يجوز الذكر بهذه الصيغ المذكورة مع اعتماد ما في هذا الكتاب وصحة ما نسبه لابن حجر على زعمه أم هو ذكر باطل ؟

فأجاب: (اتفق جميع أهل العلم سلفـًا وخلفاً على أن الذكر الملحون ليس ذكرًا شرعيـًا فلا ثواب فيه.

وقد نص على ذلك غير واحد كسيدي مصطفى البكري، وأما ما نسب للعلامة ابن حجر فهو بريء منه.

وبناء على ما ذكر لا يجوز الذكر بشيء من الألفاظ المذكورة بهذا السؤال إلا بلفظ «هو» ولفظ «حيّ» بشرط تشديد الياء من حيّ، لأنَّه هو الاسم يطلق على الله سبحانه وقد ورد بلفظه في القرءان كذلك... وأما جميع الألفاظ المذكورة بهذا السؤال فلم يرد واحد منها في القرءان ولا في الأحاديث الصحيحة اسمًا لله تعالى إلَّا لفظ «هو» «حيّ» مشدَدًا، ولفظ الجلالة مع مد لامه الثانية مدًا طبيعيًا مع عدم مد همزة الوصل في أوله.

وأما مد هاء إله أو إثبات ياء بعد الهمزة فهو لحن محض فلا يجوز الذكر به)[1].

---

(١) فتوى الشيخ محمد بخيت، بتاريخ جمادى الآخرة ١٣٣٤ هجرية، ٢٦/ ٤/ ١٩١٦م.

ومحل الخلاف: منحصـرٌ في الذكر الذي سلم مبناه وصحَّ معناه، وكان فعله بصورة من الصور الأربع الأخيرة التي ذكرنا بأن الخلاف جارٍ فيها، ومن ثَمَّ فما يأتي من الخلاف بين العلماء إنما هو في هذه الصور أو بعضها.

* * *

المطلب الثاني

أقوال أهل العلم في الذكر الجماعي

للعلماء في الذكر الجماعي قولان مشهوران:

الأول: الاستحباب وهو الذي ذهب إليه جماهير العلماء، دون تفريقٍ بين المداومة على ذلك أو فعله في وقت دون وقت.

ولا يخفى أن ما سيأتي من أقوال العلماء في قراءة القرآن بصوت واحدٍ يفيد جواز الذكر بصوت واحدٍ، لأنهما من بابٍ واحدٍ، فالقرآن أعظم الذكر، وكذا ما يأتي من تنصيص العلماء على استحباب التكبير جماعةً يدلُّ أيضاً على جواز التسبيح والتحميد جماعة فلا فرق بين هذا وهذا.

فقراءة الجميع بصوت واحدٍ ـ لا بقصد التعليم ـ قَوْلَهُ تعالى: (قل هو الله أحد) تساوي قولهم: (سبحان الله)، ومن قال بالفرق فعليه الدليل.

وقد نصَّ على استحباب الاجتماع للذكر؛ وأن يكون بشكل جماعي جماعاتٌ من العلماء من كلِّ مذهب.

وقَرَّرَ هؤلاء العلماء أنَّ الأحاديث التي وردت في استحباب مجالس الذكر شاملةٌ للصور الخمس التي ذكرناها، وأنَّ من أجاز صورة ومنع أخرى فيلزمه الدليل على الفرق، فلا فرق عندهم بين الاجتماع للذكر والذكر الجماعي.

وما ذكره الإمام الشاطبي، ونقله عنه أصحاب الموسوعة الكويتية مِنْ أنَّ الذكر الجماعي هو ما التزم فيه الذاكرون الذِّكْرَ بصوت واحد[١] هو قَصْرٌ للذكر الجماعي على صورة منه، وإلَّا فماذا تكون الصورة الأولى والثانية والثالثة.

فإن قيل: إنَّ الصورَ الثلاث الأولى اجتماع على الذكر، وليس ذكراً جماعياً.

قلنا: إنْ كانت الأحاديث التي تحث على مجالس الذكر المراد منها أن يجتمع جماعةٌ في مكانٍ ثم لا يذكرون جماعةً، فلم اجتمعوا إذاً، وهذا التساؤل وجيهٌ جداً، ولذا قال الإمام زروق المالكي: (فإن قيل: يجتمعون وكل على ذكره.

فالجواب: إنْ كانَ سِرّاً فَجَدْوَاهُ غيرُ ظاهرةٍ، وإنْ كان جَهْرَاً وكُلٌّ على ذِكْرِه فلا يخفى ما فيه مِنْ إسَاءَةِ الأدب بالتَخْلِيْطِ وغيره مما لا يسوغ في حديث الناسِ فَضْلاً عن ذكر الله، فلزم جوازه بل ندبه بشرطه.

نعم، وتأويل التسبيح والتحميد والتمجيد بالتذاكر في التوحيد من أبعد البعيد، فتأويله غير مقبول لبعده عن الأفكار حتى لا يخطر إلا بالأخطار، وذلك من مقاصد الشرع بعيد جداً، فافهم)[٢].

وقد نص على الاستحباب من الحنفية الإمام خير الدين الرملي والإمام ملا علي القاري والإمام عبد الحق الدِّهْلوي والإمام اللكنوي.

قال العلامة اللكنوي: (أقولُ وبالله التوفيق، ومنه الوصولُ إلى التحقيق: هذه عباراتُ أصحابنا، فانظْر فيها كيف اضطربَتْ آراؤهم، واختلفتْ أقوالهم، فمن مُجوِّز،

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢١/ ٢٥٢).

(٢) قواعد التصوف (ص٨٢)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية (٢٠٠٥م).

ومن مُحَـرِّم، ومِنْ قائلٍ: إنَّه بدعة، ومِنْ قائل: إنَّه مكروه، والأصحُّ: هو الجوازُ ما لم يُجاوِز الحد، كما اختاره الخير الرملي)[١].

وقال وهو يعدد من أجاز الذكر الجمـاعي جهراً من الحنفية: (ومنهم الشيخ عبد الحق الدِّهْلَوِي، حيث أورد في رسالته المسمَّاة بـ«توصيل المريد على المراد، ببيان أحكام الأحزاب والأوراد» كلاماً طويلاً بالفارسية في جوازه، وأنا أذكرُهُ مُعَرَّباً فنقول:

الجهر والإعلان بالذكر والتلاوة، والاجتماعُ للذكر في المجالسِ والمساجدِ جائزٌ ومشروع، لحديث «من ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»... فأما الاجتماع للذكر بانفراد فهو ثابت من حديث متفق عليه، من رواية أبي هريرة مرفوعا: «إنَّ لله ملائكة يطوفون في الطرق، يلتمسون حلق الذكر» الحديث، وفي رواية أخرى: «وما جلس قوم مسلمون مجلساً يذكرون الله فيه إلا حفت بهم الملائكة، ونزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة».

وتأويلُ الذكر بمذاكرةِ العلم وآلاء الله تعالى بعيدٌ، ولا يجوزُ حمْلُ لفظٍ على خلاف المتبادرِ إلى الذهن من غير ضرورة.

ولا يقال: لا يلزمُ من اجتماع قومٍ للذكر جَهْرُهم بالذكر، لجوازِ أن يكون ذِكْرُ كلٍّ منهم سِراً على حِدَةٍ.

لأنَّا نقول: إذا كان الذكر سراً، فلا يَظْهَرُ للاجتماع فائدةٌ مُعْتَدٌّ بها، وأما جوازُ الاجتماع للدعاء فهو ثابتٌ من حديثٍ رواه الحاكم وقال: على شرط مسلم مرفوعاً: «لا يجتمع ملأ، فيدعو بعضهم، ويؤمن بعضهم إلا استجاب الله دعاءهم)[٢].

---

(١) سباحة الفكر في الجهر بالذكر (ص٣١).

(٢) المصدر السابق (ص٦٣).

وقال ملا علي القاري الحنفي: (وفيه ـ أي: حديث الملائكة السياحين ـ دلالة على أن للإجتماع على الذكر مزية ومرتبة)[١].

وقد نصَّ على الاستحباب من المالكية طائفة، وقد يُفهم من كلام الإمام مالك استحباب أن يكون تكبير العيد جماعة بصوت واحدٍ، فإنَّه بعد أن أورد عن عمر بن الخطاب أنَّه (خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئاً فكبَّر، فكبَّر الناس بتكبيره. ثم خرج الثانية من يومه ذلك بعد ارتفاع النهار فكبر، فكبر الناس بتكبيره. ثم خرج الثالثة حين زاغت الشمس فكبر، فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعلم أنَّ عمر قد خرج يرمي)[٢].

قال الإمام مالك: (الأمر عندنا أنَّ التكبير في أيام التشريق دبر الصلوات وأول ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الظهر من يوم النحر وآخر ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ثم يقطع التكبير)[٣].

وقال الإمام ابن ناجي التنوخي: (نقل التادلي عن صاحب الحلل: إن الناس افترقوا بالقيروان في المصلى فرقتين للذكر بمحضر أبي عمران الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير سكتت، وأجابت الأخرى بمثل ذلك، فسئلا عن ذلك فقالا: إنَّه لحسن، قلت: واستمر العمل على ذلك عندنا بأفريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ)[٤].

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥/ ١٤٥).

(٢) موطأ مالك، كتاب الحج، باب تكبير أيام التشريق، رقم (٨٠٣).

(٣) نفس الموطن السابق.

(٤) شرحه للرسالة (١/ ٢٧١).

وقال العلامة النفراوي بعد نقله لكلام ابن ناجي: (ولا يشكل على استحسانهما فِعْلَهُ جماعةً كونُ ذلك بدعة؛ لأنَّ البدعة قد تكون حسنة)[١]. وقد نقلَ ذلك عن ابن ناجي جماعةٌ من المالكية مُقِرِّين به[٢].

ونص بعض علماء المالكية أيضاً على استحسان الدعاء الجماعي بعد الصلوات، وذلك بعد نقلهم الكراهة عن مالك وطائفة، قال الإمام النفراوي: (قال ابن ناجي: قلت وقد استمر العمل على جوازه عندنا بإفريقية، وكان بعض من لقيته يصرح بأنَّ الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة. قال تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ لأنَّه عبادة فلذا صار تابعاً فِعْلَهُ؛ بل الغالب على من ينصب نفسه لذلك التواضع والرقة، فلا يُهْمَل أَمْرُهُ بل يفعل، وما كل بدعة ضلالة، بل هو من البدع الحسنة، والاجتماع فيه يورث الاجتهاد فيه والنشاط، وأقول: طلب ذلك في الاستسقاء ونحوه شاهد صدق فيما ارتضاه ابن ناجي)[٣].

وفي مقابل هذه الأقوال نَقَلَ جماعةٌ من المالكية كراهة الذكر الجماعي إذا كان بصوت واحد، كما سيأتي نقل أقوالهم في القول الثاني.

وممن نص على الاستحباب من الشافعية:

الإمام النووي فقال: (لا كراهة في قراءة الجماعة مجتمعين بل هي مستحبة، وكذا الإدارة وهي أن يقرأ بعضهم جزءا أو سورة مثلا ويسكت بعضهم، ثم يقرأ الساكتون

---

(١) الفواكه الدواني للنفراوي (١/ ٢٧٣).

(٢) ومنهم العدوي في حاشيته على شرح الخرشي (٢/ ١٠٢)، والدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير (١/ ٣٩٩)، والصاوي في حاشيته على الشرح الصغير (١/ ٥٢٩).

(٣) الفواكه الدواني للنفراوي (١/ ٢١٤).

ويسكت القارئون، وقد ذكرت دلائله في التبيان، وللقارئين مجتمعين آداب كثيرة منها ما سبق في آداب القارئ وحده)[١].

وقد سئل كما في فتاويه عن (جماعة يقرءون القرآن في الجامع يوم الجمعة جهراً، ويَنْـتَفِعُ بسماع قراءتهم ناسٌ ويشوشون على بعض الناس، هل قراءتهم أفضل أم تركها؟

فأجاب: إن كانت المصلحة فيها وانتفاع الناس بها أكثر من المفسدة المذكورة فالقراءة أفضل، وإن كانت المفسدة أكثر كرهت القراءة)[٢].

وقال أيضاً: (قراءة الجماعة مجتمعين مستحبة بالدلائل الظاهرة وأفعال السلف والخلف المتظاهرة، فقد صح عن النبي ﷺ من رواية أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه قال: «ما من قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الـملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النـبي ﷺ قال: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلَّا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده». رواه مسلم وأبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم... وروى ابن أبي داود: أنَّ أبا الدرداء رضي الله عنه كان يدرس القرآن معه نفر يقرءون جميعاً.

وروى ابن أبي داود فعل الدراسة مجتمعين عن جماعات من أفاضل السلف والخلف وقضاةِ المتقدمين.

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٢/ ١٨٩).

(٢) فتاوى النووي (ص٢٤)، هدية مجلة الأزهر، سنة ١٤١١هـ.

وعن حيان بن عطية والأوزاعي أنَّهما قالا: أول من أحدث الدراسة في مسجد دمشق هشام بن إسماعيل في قَدْمَتِه على عبد الملك)[١].

ثم تعرض الإمام النووي لقول من كره ذلك فقال: (وأما ما روى ابن أبي داود عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب: أنه أنكر هذه الدراسة وقال ما رأيت ولا سمعت وقد أدركت أصحاب رسول الله ﷺ، يعني ما رأيت أحداً فعلها.

وعن وهب قال: قلت لمالك أرأيت القوم يجتمعون فيقرءون جميعاً سورة واحدة حتى يختموها؟ فأنكر ذلك وعابه، وقال: ليس هكذا تصنع الناس؛ إنَّما كان يقرأ الرجل على الآخر يعرِضُه.

فهذا الإنكار منهما مخالف لما عليه السلف والخلف، ولما يقتضية الدليل، فهو متروك، والاعتماد على ما تقدم من استحبابها)[٢].

وهذا الذي نص عليه الإمام النووي هو الذي قَرَّرَه جماعات من الشافعية[٣].

وممن نص على ذلك من الحنابلة:

الإمام تقي الدين ابن تيمية فقال: (وقراءة الإدارة حسنة عند أكثر العلماء؛ ومن قراءة الإدارة قراءتهم مجتمعين بصوت واحد)[٤].

ونص على استحباب الذكر جماعة أيضاً فقال عندما سئل: (عن رجل ينكر على

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن (ص١٠١).

(٢) المصدر السابق (ص١٠١).

(٣) نص على ذلك شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ٣٤٤)، والإمام الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٦/ ٣٤٨).

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٤٤).

أهل الذكر يقول لهم هذا الذكر بدعة وجهركم في الذكر بدعة وهم يفتتحون بالقرآن ويختتمون، ثم يدعون للمسلمين الأحياء والأموات ويجمعون التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والحوقلة ويصلون على النبي ﷺ... إلخ.

فأجاب: الاجتماع لذكر الله واستماع كتابه والدعاء عمل صالح، وهو من أفضل القربات والعبادات في الأوقات، ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنَّ لله ملائكة سياحين في الأرض فإذا مرُّوا بقوم يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم[١]» وذكر الحديث وفيه «وجدناهم يسبحونك ويحمدونك»، لكن ينبغي أن يكون هذا أحياناً في بعض الأوقات والأمكنة فلا يجعل سنة راتبةً يحافظ عليها إلَّا ما سن رسول الله ﷺ المداومة عليه في الجماعات؟ من الصلوات الخمس في الجماعات ومن الجُمُعات والأعياد ونحو ذلك.

وأما محافظة الإنسان على أوراد له من الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء طرفي النهار وزلفاً من الليل وغير ذلك: فهذا سنة رسول الله ﷺ والصالحين من عباد الله قديماً وحديثاً فما سن عمله على وجه الاجتماع كالـمكتوبات: فعل كذلك، وما سن المداومة عليه على وجه الانفراد من الأوراد عمل كذلك، كما كان الصحابة رضي الله عنهم يجتمعون أحيانا: يأمرون أحدهم يقرأ والباقون يستمعون. وكان عمر بن الخطاب يقول: يا أبا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يستمعون وكان من الصحابة من يقول: اجلسوا بنا نؤمن ساعة. وصلى النبي ﷺ بأصحابه التطوع في جماعة مرات وخرج على الصحابة من أهل الصفة وفيهم قارئ يقرأ فجلس معهم يستمع)[٢]. فَقَيَّدَ الاستحباب بأنْ لا يُتَّخَذَ عادة، ولا يُحافَظَ على تلك المجالس محافظةَ السنن.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء إن لله ملائكة سياحين، رقم (٣٦٠٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٢٠).

ونص على الاستحباب العلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي فقال: (ولا تكره قراءة جماعة بصوت واحد)[١].

وقال أيضاً: (وحكى الشيخ ـ ابن تيمية ـ عن أكثر العلماء أنها أي قراءة الإدارة حسنة كالقراءة مجتمعين بصوت واحد.

ولو اجتمع القوم لقراءةٍ ودعاءٍ وذكرٍ فعنه ـ أي الإمام أحمد ـ: وأي شيء أحسن منه؛ كما قالت الأنصار. وعنه: لا بأس. وعنه: محدثٌ. ونقل ابن منصور: ما أكرهه إذا اجتمعوا على غير وعدٍ إلا أن يكثروا، قال ابن منصور يعني يتخذوه عادة)[٢].

فهذه أربعة أقوال عن الإمام أحمد نقلها أصحابه في مسألة الذكر الجماعي، ويمكن تفسير بعضها ببعض.

القول الثاني: أن الذكر الجماعي بدعةٌ مكروهة، وقد ذهب إليه طائفةٌ من المالكية والحنفية والحنابلة.

في مقابل تلك النصوص التي نقلناها عن المالكية والتي تفيد استحباب الذكر الجماعي نصوصٌ أخرى تفيد كراهة الذكر الجماعي إذا كان بصوت واحد، بل نقل المالكية عن إمام المذهب كراهته لقراءة القرآن جماعة بحجة أنَّ في قراءتهم جماعة ترك للاستماع والإنصات المأمور بهما، ولأنَّ ذلك غير معروف في عمل أهل المدينة، ولما يترتب على ذلك من الإخلال بحق القراءة.

قال الإمام الحطاب: (قال في المدخل: لم يختلف قول مالك أنَّ القراءة جماعة والذكر جماعة من البدع المكروهة)[٣].

---

(١) شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٩٨).

(٢) كشاف القناع (١/ ٤٣٢).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٦٤).

وقال العلامة عليش ممزوجاً بكلام خليل: (كقراءة جماعة معاً بصوتٍ واحدٍ فتكره لمخالفة العمل، ولتأديها لترك بعضهم شيئاً منه لبعض عند ضيق النفس وسبق الغير، ولعدم الإصغاء للقرآن المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾، إن لم تؤد إلى تقطيع الكلمات وإلَّا حرمت)(١).

وإذا كانت دواعي المنع السابقة أو بعضها متوفرة في قراءة القرآن جماعة، فإنَّها لا تتوفر في الذِّكْرِ جَمَاعَةً، فإنَّ غير القرآن ليس مما يُطلب الاستماع إليه كالقرآن، وإذا فات على الإنسان تسبيحةٌ أوْ تكبيرةٌ في الذكر لَمْ يَكُنْ تَرْكُها وموافقة الذاكرين مما يؤدي إلى الإخلال بحق الذكر كما هو الحال في القرآن، إلَّا أن يكونَ في ذكرهم تحريفٌ للذكر فإنَّه يُنْهَى عن ذلك أيضاً لما عَرَضَ للذكر من إفساد.

بل نص ابن الحاج من المالكية على أنَّ التوافق في التلبية بحيث يلبي الجميع بصوت واحد بدعة، فقال: (ويلبي بعد فراغه من الصلوات الخمس وعند لقاء الرفاق وعند صعود جبل أو نزول منه ويلبي ساعة بعد ساعة؛ لكن ذلك بشرط يشترط فيه وهو ألا يفعلوا ذلك صوتاً واحداً؛ إذ إنَّ ذلك من البدع، بل كل إنسان يلبي لنفسه دون أن يمشي على صوت غيره)(٢).

ونص الإمام الدردير على كراهة الاجتماع للدعاء يوم عرفة في الأمصار لغير الحجاج فقال ممزوجاً بمختصر خليل: (وكره اجتماع الناس لدعاء يوم عرفة بمسجد كغيره إن قصد التشبيه بالحاج أو جعل من سُنَّة ذلك اليوم وإلا فلا كراهة بل يندب)(١).

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (١/ ٣٣٣).

(٢) المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع لابن الحاج (٤/ ٢٢١).

(١) الشرح الكبير للدردير (١/ ٣٠٩).

قال العلامة الدسوقي معقباً: (قوله «وإلا فلا كراهة» أي: وإن لا يقصد التشبه بالحاج؛ ولا جعل ذلك من سُنَّة اليوم، بل قصد اغتنام فضيلة الوقت فلا كراهة ولو كان الاجتماع في المسجد)[١].

ويتضح من هذه النصوص أنَّ المالكية قد عَلَّقُوا الكراهة بأمور، فمنها قصد الموافقة في الصوت؛ بحيث يَذْكُر الجميع بصوت واحد، ومنها أن يحافظ على ذلك المجلس على سُنَّةٍ وسَمْتٍ يُشَبِّهها بالمسنونات الشرعية، أما لو اجتمع طائفةٌ على ذكر الله تعالى دون تلبُّسٍ بشيءٍ مما ذكر فلا حرج كما نص عليه الدسوقي.

وفي مذهب الحنفية من الخلاف كما في مذهب المالكية، قال الخادمي: (وكره أن يقرأ القرآن جماعة لأنَّ فيه ترك الاستماع والإنصات المأمور بها، وقيل: لا بأس به ولا بأس باجتماعهم على قراءة الإخلاص جهراً عند ختم القرآن، والأولى أن يقرأ واحدٌ ويستمع الباقون)[٢].

* * *

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٣٠٩).

(٢) البريقة المحمودية (٣/ ٢٧٠)

المطلب الثالث
أدلة من ذهب إلى الكراهة

أما من ذهب إلى الكراهة من الحنفية والمالكية فقد استدلوا بثلاثة أمور:

الأول: عدم ورود الذكر الجماعي عن السلف الصالح، واعتبروا أنَّ فعل ذلك داخلٌ في البدع المكروهة أو المحرمة، واستدلوا بالنصوص العامة الناهية عن البدع، وفسَّروا مجالس الذكر الواردة في الأحاديث بمجالس العلم والحلال والحرام.

الثاني: ما يعرض للذكر الجماعي من مخالفات، كالتشويش والرقص، أو تحريف بعض الألفاظ الشرعية، أو تقطيع الآيات تقطيعاً يخل بنظمها القرآني، أو يجرُّ إلى مدِّ غيرِ الممدود، أو قصر الممدود ونحو ذلك.

الثالث: ما ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من نهي وزجر للذين جلسوا للذكر الجماعي.

وقد ناقش المجيزون هذه الأمور الثلاثة، وأجابوا عنها:

أما الأول: فأجابوا عنه من وجوه:

الوجه الأول: منع النفي، بما ورد في بعض الأحاديث من اجتماع بعض الصحابة على الذكر، وسيأتي ذكر الأحاديث الدَّالة على ذلك.

الوجه الثاني: على افتراض أنَّ الصحابة لم يفعلوه، فإنَّ عدم فعلهم لا يدل على

المنع، كما سبق تقريره في فصل (حكم الترك)، بل يُعْرَضُ الفعل الحادث على قواعد الشرع، ثم يُحْكم عليه بالذي يستحقه من الأحكام الخمسة.

ومجالس الذكر متى عرضت على قواعد الشرع ونصوصه ومقاصده لم نجد فيها ما يستحق أن يمنع إذا حُفِظتْ من العوارض التي تُشِينها.

الوجه الثالث: أنَّ أحاديث الذكر الجماعي بِصَرَاحَةِ بَعْضِ ألفاظِهَا لا تقبل التأويل بأنَّ المراد بها مجالس العلم، وعليه فما نصَّ عليه بعض المالكية مِنْ أنَّ المراد بمجالس الذكر التي ورد الحث عليها في الأحاديث النبوية هي مجالس العلم التي يتِمُّ فيها بيان الحلال والحرام مردودٌ بما هو صريحٌ في الأحاديث مِنْ أنَّ المراد بمجالس الذكر هو التسبيح والتكبير ونحوه، وذلك في حديث الملائكة الذين يطوفون يلتمسون أهل الذكر، ومما ورد في الحديث (فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم ما يقول عبادي قال: تقول يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك)[1].

فبين أنَّ الذكر ليس هو تدارس العلم، بل هو تَسْبِيْحٌ وتهليلٌ وتكبيرٌ، وهذا هو المتبادر إلى الذهن عند إطلاق (مجالس الذكر)، فكيف نُخْرِج الأصل المتبادر، وقد أورد الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح روايات وطرق الحديث، ثم قال: (ويُؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر؛ وأنَّها التي تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيري الدنيا والآخرة، وفي دخول قراءة الحديث النبوي ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة في هذه المجالس نظر.

---

(١) البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله عز وجل، برقم (٥٩٢٩). مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل مجالس الذكر، برقم (٤٨٥٤). ورواه الإمام أحمد والحاكم وغيرهم.

والأشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حَسْب، وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى)(١).

وقال الإمام زروق المالكي: (وتأويل التسبيح والتحميد والتمجيد بالتذاكر في التوحيد من أبعد البعيد، فتأويله غير مقبول لبعده عن الأفكار حتى لا يخطر إلا بالأخطار، وذلك من مقاصد الشرع بعيد جداً، فافهم)(٢).

وقال الإمام ابن علان الصديقي الشافعي: (قال ابن حجر ـ الهيتمي ـ في شرح المشكاة: مجالس الذكر مجالس سائر الطاعات، ومن قال هي مجالس الحلال والحرام أراد التنصيص على أخص أنواعه)(٣).

وأما الأمر الثاني: فإن وُجودَ مُنْكرٍ عَارِضٍ على الذكرِ لا يَسْتدعي مَنعَ مجالسه، بل يُنْهى عن المنكر، وتُـخَلَّصُ المجالسُ من المنكرات الطارئة، ثُمَّ كم هي المجالس العامرة بذكر الله الخالية من الموانع والعوارض، فكيف يطلق المنع لتلك المجالس.

والأمور العارضة الممنوعة لا تعود على الأصل المشروع بالمنع، والقربات لا تترك لمثل ذلك، بل على الإنسان فعل المشروع، وإنكار البدع وإزالتها إن أمكنه، وقد سئل الإمام الفقيه ابن حجر الهيتمي عن حكم زيارة قبور الأولياء في زمن معين مع الرحلة إليها هل يجوز مع أَنَّه يجتمع عند تلك القبور مفاسد كثيرة كاختلاط النساء بالرجال وإسراج السرج الكثيرة وغير ذلك ؟

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (١١/ ٢١٢).

(٢) قواعد التصوف (ص٨٢)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية (٢٠٠٥م).

(٣) الفتوحات الربانية (١/ ١١٤)، وللإمام ابن حجر الهيتمي شرحا على مشكاة المصابيح اسمه (فتح الإله شرح المشكاة).

فأجاب بقوله: (زيارة قبور الأولياء قربة مستحبة... وما أشار إليه السائل من تلك البدع أو المحرمات؛ فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع بل وإزالتها إن أمكنه)[1].

وأما الأمر الثالث: فعدم صحة ما ورد عن عبد الله بن مسعود، وعلى افتراض صحته فليس نهيه رضي الله عنه إلَّا لأمور عارضة كما سيأتي تحقيق ذلك.

* * *

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢٤).

المطلب الرابع
أدلة من ذهب إلى مشروعية الذكر الجماعي

ورد في فضل الاجتماع على الذكر أحاديث كثيرة:

منها: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم قال فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا قال فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم ما يقول عبادي قال: تقول يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني قال فيقولون لا والله ما رأوك قال فيقول وكيف لو رأوني قال يقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيداً وأكثر لك تسبيحاً قال يقول فما يسألونني قال يسألونك الجنة قال يقول وهل رأوها قال يقولون لا والله يا رب ما رأوها قال يقول فكيف لو أنهم رأوها قال يقولون لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة قال فمم يتعوذون قال يقولون من النار قال يقول وهل رأوها قال يقولون لا والله يا رب ما رأوها قال يقول فكيف لو رأوها قال يقولون لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافة قال فيقول فأشهدكم أني قد غفرت لهم قال يقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا يشقي بهم جليسهم»[1].

---

(١) البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله عز وجل، برقم (٥٩٢٩). مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل مجالس الذكر، برقم (٤٨٥٤). ورواه الإمام أحمد والحاكم وغيرهم.

وجه الدلالة فيه: قوله: (فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله) فهو ذكر جماعي، وكذا قوله (يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك)، حيث جاء بلفظ الجماعة، وبين أنَّ الذكر ليس هو تدارس العلم، بل هو تسبيح وتهليل وتكبير.

ففي هذا الحديث حثٌّ وتشجيع على الذكر الجماعي، وبيان لفضيلته، والحديث لا يمكن أن يحتمل غير معنى الذكر الجماعي بحال، لأنَّ المجتمعين إما أنْ يكبروا ويحمدوا ويسبحوا بصوتٍ واحدٍ، وإما أن يكونَ كل واحدٍ منهم يذكر الله تعالى من غير أن يقصد بتكبيره وتسبيحه وتهليله موافقةَ غيرِه في الصوت، وفي الحالين هو ذكر جماعي، فإنَّ القوم لو تنادوا وتداعوا إلى مجلسٍ لذكر الله تعالى، وتسبيحه وتهليله، ثم أخذ كل واحد يسبح ويحمد، لكان مجلسُهم هذا مجلسَ ذكرٍ جماعي، وليس من شرط الذكر الجماعي اتحادُ الصوت، ولا يخرجه عن الذكر الجماعي افتراق الصوت.

قال الإمام النووي: (اعلم أنَّه كما يستحب الجلوس في حلق الذكر، يستحب الجلوس في حِلَقِ أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك)[1].

وقال أيضاً: (وفى هذا الحديث فضيلة الذكر وفضيلة مجالسه والجلوس مع أهله وإن لم يشاركهم، وفضل مجالسة الصالحين وبركتهم والله أعلم)[2].

وقد سبق تنصيص ابن تيمية رحمه الله على فضيلة الاجتماع لذكر الله، وأنَّه من أفضل القربات والعبادات[3]، مستدلاً بحديث: «إنَّ لله ملائكة سياحين في الأرض...».

وقال العلامة علي القاري: (وفيه دلالة على أنَّ للإجتماع على الذكر مزية ومرتبة)[1].

---

(١) الأذكار للنووي (ص١٠).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٧/ ١٥).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٨٤).

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥/ ١٤٥).

ومنها: حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنَّهما شهدا على النبي ﷺ أنّه قال: (لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلَّا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده)(١).

قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: (وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وإنَّ جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى به عليهم إكراماً لهم ولو لم يشاركهم في أصل الذكر)(٢).

وقال الإمام الشوكاني: (وفي الحديث ترغيب عظيم للاجتماع على الذكر فإنَّ هذه الأربع الخصائص في كل واحدة منها على انفرادها ما يثير رغبة الراغبين ويقوي عزم الصالحين على ذكر رب العالمين)(٣).

ومنها: حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إليَّ من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إلي من أن أعتق أربعة»(٤).

فبين النبي ﷺ أنَّ القعود مع الذاكرين له ذلك الفضل العظيم، بل فضَّلَهُ على

---

(١) مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، برقم (٤٨٦٨). ورواه الإمام أحمد وابن حبان والطبراني والترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١١/ ٢١٣).

(٣) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين (ص٢١).

(٤) المعجم الأوسط للطبراني (٦/ ١٣٧)، برقم (٦٠٢٢). سنن أبي داود، كتاب العلم، باب في القصص، برقم (٣١٨٢).

عتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل، وهذا الحديث يَـدُلُ على فضل الذكر الجماعي، ويدل على فضل حضور تلك المجالس الإيمانية، ومزيتها على الذكر الفردي.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله. قال: آلله ما أجلسكم إلا ذاك؟ قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك. قال: أما إنِّي لم أستحلفكم تهمة لكم، وما كان أحد بمنزلتي من رسول الله ﷺ أقل عنه حديثاً مني وإنَّ رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه فقال: (ما أجلسكم قالوا جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ومن به علينا قال آلله ما أجلسكم إلَّا ذاك قالوا والله ما أجلسنا إلَّا ذاك قال أما إنِّي لم أستحلفكم تهمة لكم ولكنَّه أتاني جبريل فأخبرني أنَّ الله ﷻ يباهي بكم الملائكة)[1].

فاجتماعهم في حلقة ذكر، لا يفهم منه إلَّا الذكر الجماعي، وفي هذا ردٌّ على من قال بأنَّ الصحابة رضي الله عنهم لم يعهد عنهم عَقْدٌ حِلَقِ الذكر.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: (يقول الله عز وجل يوم القيامة: سيعلم أهل الجمع من أهل الكرم، فـقيل ومن أهل الكرم يا رسول الله قال أهل مجالس الذكر)[2].

ومنها: مارواه يعلى بن شداد قال حدثني أبي شداد بن أوس وعبادة بن الصامت

---

(١) مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، برقم (٤٨٦٩). ورواه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان والطبراني.

(٢) مسند الإمام أحمد، مسند أبي سعيد الـخدري رضي الله تعالى عنه، برقم (١١٢٢٥). صحيح ابن حبان، كتاب الرقائق، باب الأذكار، برقم (٨١٧). مسند أبي يعلى، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، برقم (١٠٤٦). شعب الإيمان للبيهقي، فصل في إدامة ذكر الله عز وجل، برقم (٥٣١).

حاضر يصدقه قال: كنّا عند النبي ﷺ فقال: (هل فيكم غريب يعني أهل الكتاب فقلنا لا يا رسول الله فأمر بغلق الباب وقال: ارفعوا أيديكم وقولوا لا إله إلّا الله، فرفعنا أيدينا ساعة ثم وضع رسول الله ﷺ يده ثم قال الحمد لله اللهم بعثتني بهذه الكلمة وأمرتني بها ووعدتني عليها الجنة وأنّك لا تخلف الميعاد ثم قال أبشروا فإنَّ الله عز وجل قد غفر لكم)[١].

ويؤخذ من الحديث استحباب الذكر الجماعي، وجواز ترديد عبارة واحدة بصوت واحد، لأنَّ النبي ﷺ حين أمرهم بقول كلمة التوحيد في لحظة واحدة فمقتضى المبادرة منهم أن ينطقوا بها في نفس الوقت، وفي هذا توافق في الذكر وإنْ لمْ يُقْصَد.

ومنها: ما رواه البخاري في صحيحه معلّقاً في (باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة)، (وكان عمر رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيراً، وكان ابن عمر يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعا، وكانت ميمونة تكبر يوم النحر، وكنَّ النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد)[٢].

قال الحافظ ابن حجر: (وقوله «ترتج» بتثقيل الجيم، أي: تضطرب وتتحرك، وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات)[٣].

---

(١) مسند الإمام أحمد، مسند شداد بن أوس رضي الله عنه، برقم (١٦٤٩٩). المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٦٧٩). مسند البزار، مسند عبادة بن الصامت، برقم (٢٧١٧). المعجم الكبير للطبراني (٧/ ٢٥٠)، برقم (٧٠١٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد والطبراني والبزار ورجاله موثقون.

(٢) البخاري، كتاب الجمعة، باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة. ورواه البيهقي.

(٣) الأم (١/ ٢٧٦).

وقوله: (**وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز**)، هو ذكر جماعي، فالنساء يكبرن بتكبير أبان، ولا يمكن أن يتصور ذلك إلا أن يكون تكبيرهنَّ جميعاً عَقِبَ تكبيره.

ومنها: ما رواه البخاري تعليقا عن أم عطية قالت: (كنَّا نؤمر أن يخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون)[١].

ولو كان كلٌّ يكبر منفرداً عن الآخر لما كان هناك أحدٌ يكبر بتكبير أحدٍ، ولو كان كلٌّ واحد من الرجال يكبر منفرداً، لما استطاع النساء أن يقتدين بهم، ولا أن يكبرن بتكبيرهم.

قال الإمام الشافعي: (ويكبر إمامهم خلف الصلوات، **فيكبرون معاً**، ومتفرقين، ليلا، ونهاراً)[٢]. فأجاز اجتماع الأصوات وافتراقها.

قال الإمام ابن رجب الحنبلي: (في هذا الحديث دليلٌ على أن إظهار التكبير للرجال مشروع في يوم العيد، ولولا إظهاره من الرجال **لما كبر النساء خلفهم بتكبيرهم**، وإظهار التكبير يكون في حال انتظار الإمام قبل خروجه، وهذا مما يستدل به على أن التكبير لا ينقطع ببلوغ المصلى، كما هو قول طائفة.

ويكون في حال تكبير الإمام في خطبته؛ **فإن الناس يكبرون معه**، كما كانَ ابن عمر يجيب الإمام بالتكبير إذا كبر على المنبر. وكان عطاء يأمر بذلك بقدر ما يسمعون أنفسهم، خرجه الجوزجاني)[٣].

---

(١) البخاري، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت.

(٢) الأم (١/ ٢٧٦).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٩/ ٣٣).

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[١].

قال الإمام السيوطي: (والذكر في الملأ لا يكون إلَّا عن جهرٍ)[٢].

وقال الإمام الشوكاني: (وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، فإنَّه يدل على أنَّ العبد قد جهر بذكره سبحانه وتعالى بين ذلك الملأ الذي هو فيهم، فيقابله الإسرار بالذكر باللسان؛ لا مجرد الذكر القلبي، فإنَّه لا يُقَابِلُ الذكرَ الجهري، بل يقابل مطلق الذكر اللساني؛ أعم من أن يكون سراً أو جهراً)[٣].

ومنها: حديث جابر رضي الله عنه قال خرج علينا النبي ﷺ فقال: (يا أيها الناس إنَّ لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر في الأرض، فارتعوا في رياض الجنة قالوا وأين رياض الجنة ؟ قال مجالس الذكر، فاغدوا وروحوا في ذكر الله)[٤].

قال الشوكاني: (وردت أحاديث تقتضي الإسرار بالذكر، وأحاديث تقتضي

---

(١) البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، برقم (٦٨٥٦). ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، برقم (٤٨٣٢). ورواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم.

(٢) الحاوي للفتاوي (١/ ٣٧٦).

(٣) عدة الحصن الحصين (ص١٦).

(٤) رواه الحاكم، كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، برقم (١٧٧٤)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه». مسند أبي يعلى، مسند جابر رضي الله عنه، برقم (١٨٢٥).

الجهر به، والجمع بينهما أنَّ ذلك مختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فقد يكون الجهرُ أفضل إذا أمن الرياء، وكان في الجهر تذكير للغافلين، وتنشيط لهم إلى الاقتداء به، وقد يكون الإسرار أفضل، إذا كان الأمر بخلاف ذلك)(١).

والأحاديث الدالة على استحباب الاجتماع على الذكر والجهر به كثيرة، ذكرها الإمام السيوطي رحمه الله في رسالته «نتيجة الفكر في الجهر بالذكر»، وذكر فيها خمسةً وعشرين حديثاً، ثم قال: (**إذا تأملت ما أوردنا من الأحاديث عرفت من مجموعها أنَّه لا كراهة البتة في الجهر بالذكر، بل فيها ما يدل على استحبابه إما صريحا أو التزاما** كما أشرنا إليه)(٢).

قال الإمام الشوكاني في جواب سؤال وجه إليه، وبعد أن سرد طائفة من الآيات الآمرة بالذكر: (هذا ما حُصِر(٣) من الآيات القرآنية عند الاطلاع عند هذا السؤال، وليس فيها تقيـيدُ الذكر بجهرٍ أو إسرارٍ، أو رفعِ صوتٍ أو خفضٍ، أو في جمعٍ أو في انفرادٍ، فأفاد ذلك مشروعية الكلِّ)(٤).

أثر ابن مسعود رضي الله عنه الذي استدل به من منع الذكر الجماعي:

رواه عبد الرزاق في مصنفه، والطبراني في معجمه الكبير، قال الطبراني حدثنا إسحاق بن إبراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن جعفر بن سليمان أنا عطاء بن السائب لا أعلمه إلا عن أبي البختري قال: (بلغ عبد الله بن مسعود أنَّ قوماً يقعدون من

---

(١) عدة الحصن الحصين (ص٢٩).

(٢) الحاوي للفتاوي (١/ ٣٧٩).

(٣) ويحتمل أن تكون (حَضَرَ).

(٤) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (١٢/ ٥٩٤٥).

المغرب إلى العشاء يسبحون يقولون: قولوا: كذا، وقولوا: كذا، قال: عبد الله: إن قعدوا فآذنوني، فلما جلسوا أتوه، فانطلق فدخل معهم فجلس وعليه برنس، فأخذوا في تسبيحهم فحسر عبد الله عن رأسه البرنس وقال: أنا عبد الله بن مسعود. فسكت القوم فقال: لقد جئتم ببدعة وظلماء، أو لقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علماً، فقال رجل من بني تميم: ما جئنا ببدعة ظلماء ولا فضلنا أصحاب محمد ﷺ علماً. فقال: عمرو بن عتبة بن فرقد أستغفر الله يا بن مسعود وأتوب إليه فأمرهم أن يتفرقوا. قال ورأى بن مسعود حلقتين في مسجد الكوفة فقام منهما: فقال أيتكما كانت قبل صاحبتها. قالت إحداهما: نحن، فقال: للأخرى: قوما إليها فجعلهم واحدة)[١].

وقد أكثر نفاة الذكر الجماعي من الاحتجاج به، وهو أثر حكم جمع من الأئمة عليه بالضعف، ولم أقف على تصحيح له من أحد من الأئمة المتقدمين، وقد تأملتُ سنده فوجدت ما يلي:

أولاً: أنَّ إسحاق بن إبراهيم الدبري وإن كان صدوقاً إلاَّ أنَّ سماعه من عبد الرزاق كان بعد اختلاط عبد الرزاق، فإنَّ الإمام عبد الرزاق توفي وعُمُر الدبري ست أو سبع سنين، فمتى سيكون سماعه منه إلا في السنتين الأخيرتين من حياة عبد الرزاق.

قال العلامة إبراهيم بن موسى الأبناسي: (قلت وقد وجدت فيما روي عن الطبراني عن إسحاق بن إبراهيم الدبري عن عبد الرزاق أحاديث استنكرتها جداً، فأحلت أمرها على ذلك، فإنَّ سماع الدبري منه متأخر جداً، قال إبراهيم الحربي مات عبد الرزاق وللدبري ست سنين أو سبع سنين)[١].

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٩/ ٩٣)، مسند عبد الله بن مسعود الهذلي، برقم (٨٥٠٧). مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب الجمعة، باب ذكر القصاص، برقم (٥٢٤٩).

(١) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (٢/ ٧٤٧).

وقال العلامة المحدث السخاوي: (وقال شيخنا ـ ابن حجر العسقلاني ـ المناكير الواقعة في حديث الدبري إنَّما سببها أنَّه سمع من عبد الرزاق بعد اختلاطه، فما يوجد من حديث الدبري عن عبد الرزاق في مصنفات عبد الرزاق فلا يلحق الدبري منه تبعة، إلا إن صحف وحرف)[١].

ولعل من صحح رواية الدبري عن عبد الرزاق لكون الدبري إنَّما حدث عن عبد الرزاق من كتبه لا من حفظه.

ثانياً: أنَّ جعفر بن سليمان الضبعي سمع من عطاء بن السائب بعد الاختلاط، كما قرره الإمام ابن الكيال حيث قال: (حكموا بتوثيقه ـ أي عطاء ـ وصلاحه وباختلاطه، اختلط في آخر عمره قال أحمد بن حنبل: ثقة رجل صالح من سمع منه قديما فسماعه صحيح ومن سمع منه حديثا فسماعه ليس بشيء... وممن سمع منه ـ أي من عطاء ـ أيضا بأخرة من البصرين جعفر بن سليمان الضبعي)[٢]. وعليه فلا يمكن لهذا السند أن يكون صحيحاً.

وأما مارواه ابن وضاح القرطبي قال: (أنا أسد عن جرير بن حازم عن الصلت ابن بهرام قال: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبيح تسبح به فقطعه وألقاه، ثم مر برجل يسبح بحصى فضربه برجله، ثم قال: لقد سبقتم، ركبتم بدعة ظلماً، أو لقد غلبتم أصحاب محمد ﷺ علماً)[٣].

---

(١) فتح المغيث بشرح الفية الحديث للسخاوي (٣/ ٣٧٨).

(٢) الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات (ص٣٢٢)، تأليف الإمام بركات ابن أحمد بن محمد الخطيب، أبو البركات، زين الدين ابن الكيال (المتوفى: ٩٢٩هـ).

(٣) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (٢١).

فإسناده ضعيف للانقطاع الذي بين الصلت بن بهرام وابن مسعود رضي الله عنه، فإن ابن مسعود مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين على ما رَجَّحَه ابن حجر رحمه الله في الإصابة، والصلت بن بهرام من أتباع التابعين، وليس له رواية عن الصحابة المتأخرين، فضلاً عن أن يكون له رواية عن عبد الله بن مسعود الذي توفي في خلافة عمر رضي الله عنه، وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني الصلت في أتباع التابعين[١].

وروى هذا الأثر أيضاً ابن وضاح من طريق أبان ابن أبي عياش، وهو كذابٌ، قال ابن أبي حاتم: (قال شعبة: لأن أرتكب سبعين كبيرة أحبَّ إليَّ مِنْ أن أحدث عن أبان بن أبى عياش)[٢].

وقال الإمام النسائي: (أبان بن أبي عياش متروك الحديث وهو أبان بن فيروز أبو إسماعيل)[٣].

ورواه ابن وضاح أيضاً قال: (أنا أسد عن عبد الله بن رجاء عن عبيد الله بن عمر، عن يسار أبي الحكم أنَّ عبد الله ابن مسعود حدث: أنَّ أناساً بالكوفة يسبحون بالحصى في المسجد فأتاهم وقد كوم كل رجل منهم بين يديه كومة حصى، قال: فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد، ويقول: لقد أحدثتم بدعة ظلماً، أو قد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علماً)[٤].

وهذا الإسناد ضعيف أيضاً للانقطاع بين سيار أبي الحكم وعبد الله ابن مسعود، فإن سيار من أتباع التابعين كما حكى ذلك الحافظ ابن حجر[٥].

---

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٤٣٢).

(٢) الجرح والتعديل (١/ ١٣٤).

(٣) الضعفاء والمتروكين (ص١٤).

(٤) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (١٦).

(٥) تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٢٩١).

ورواه ابن وضاح أيضاً قال: (حدثني إبراهيم بن محمد، عن حرملة، عن ابن وهب، قال: حدثني ابن سمعان قال: بلغنا عن ابن مسعود أنه رأى أناساً يسبحون بالحصى فقال: على الله تحصون، سبقتم أصحاب محمد ﷺ علماً، أو لقد أحدثتم بدعة ظلماً)[١].

وهذا إسنادٌ باطل، إذ في إسناده عبد الله بن زياد بن سمعان وهو كذاب، قال ابن ابي حاتم: (عن عبد الرحمن بن القاسم قال: سألت مالكاً عن بن سمعان فقال: كذَّابٌ... قال يحيى بن معين: حدثنا الحجاج بن محمد الأعور عن أبى عبيدة يعنى عبد الواحد بن واصل قال: كان عنده بن سمعان ومحمد بن إسحاق فقال بن سمعان: حدثني مجاهدٌ. فقال بن إسحاق: كَذَبَ والله، أنا أكبر منه، وما رأيت مجاهداً)[٢].

وأما ما رواه الإمام الدارمي في سننه قال: (أخبرنا الحكم بن المبارك أنا عمر بن يحيى قال سمعت أبي يحدث عن أبيه قال: كنا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة فإذا خرج مشينا معه إلى المسجد فجاءنا أبو موسى الأشعري فقال أَخَرَجَ إليكم أبو عبد الرحمن بعد ؟ قلنا: لا. فجلس معنا حتى خرج فلما خرج قمنا إليه جميعا، فقال له أبو موسى: يا أبا عبد الرحمن إني رأيت في المسجد أنفا أمرا أنكرته، ولم أر والحمد لله إلا خيراً، قال: فما هو. فقال: إن عشت فستراه، قال رأيت في المسجد قوماً حلقاً جلوساً ينتظرون الصلاة، في كل حلقة رجل، وفي أيديهم حصا، فيقول: كبروا مئة، فيكبرون مئةً، فيقول: هللوا مئة فيهللون مئة. ويقول: سبحوا مئة فيسبحون مئة. قال: فماذا قلت لهم ؟ قال: ما قلت لهم شيئاً انتظار رأيك، أو انتظار أمرك. قال أفلا

---

(١) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (١٧).

(٢) الجرح والتعديل (٥/ ٦٠).

أمرتهم أن يعدوا سيئاتهم، وضمنْتُ لهم أن لا يضيع من حسناتهم، ثم مضى ومضينا معه، حتى أتى حلقة من تلك الحلق، فوقف عليهم، فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون. قالوا: يا عبد الله حصا نعد به التكبير والتهليل والتسبيح، قال: فعدوا سيئاتكم، فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيءٌ، ويحكم يا أمة محمد، ما أسرع هلكتكم، هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون وهذه ثيابه لم تبل، وأنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده، إنَّكم لعلى ملة هي أهدي من ملة محمدٍ أو مفتتحوا باب ضلالة، قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير. قال: وكم من مريد للخير لن يصيبه، إنَّ رسول الله ﷺ حدثنا أنَّ قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، وأيم الله ما أدري لعل أكثرهم منكم، ثم تولى عنهم، فقال عمرو بن سلمة: رأينا عامة أولئك الحِلَق يطاعنونا يوم النهروان مع الخوارج)[١].

فهو أثرٌ لا يصح إذْ في سنده عمرو بن يحيى بن عمرو بن سلمة بن الحارث الهمداني الكوفي، وقد ضعفه ابنُ معين وابنُ خراش وابنُ عدي، قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: (عمرو بن يحيى بن عمرو بن سلمة، قال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء، قد رأيته، وذكره بن عدي مختصراً. انتهى، وقال بن خراش: ليس بمرضي. وقال بن عدي: ليس له كبير شيء، ولم يحضرني له شيء)[٢].

وقال ابن الجوزي: (عمرو بن يحيى بن عمرو بن سلمة، قال يحيى ـ ابن معين ـ: ليس حديثه بشيء وقال مرة لم يكن بمرضي)[٣].

---

(١) سنن الدارمي، المقدمة، باب في كراهية أخذ الرأي، رقم (٢١٠).

(٢) لسان الميزان (٤/ ٣٧٨).

(٣) الضعفاء والمتروكين (٢/ ٢٣٣)، وانظر كتاب إتمام الاهتمام بمسند أبي محمد بن بهرام (الدارمي)، رسالة «الحطة برجال الدارمي خارج الكتب الستة» (ص٦٨٧).

أضف إلى ذلك الاختلاف في توثيق الحكم بن مبارك، فقد رماه ابن عدي بسرقة الحديث، ووثقه الإمام أحمد وابن منده[١].

وقد أخطأ كلٌّ من الشيخ الألباني[٢] وناقده محمود سعيد ممدوح وبكر بن عبد الله أبو زيد، فظنوا أن الراوي عن الحكم بن المبارك هو عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني[٣]، وهذا غلط، يدل على ذلك أمور:

أولها: أنَّه قد ثبت التصريح باسم الجد الذي هو عمرو بن سلمة في نفس الأثر الذي عند الدارمي، ففي خاتـمته: (فقال عمرو بن سلمة: رأينا عامة أولئك الحِلَق يطاعنونا يوم النهروان مع الخوارج)، ولو لم تكن إلا هذه القرينة لكفى بها دليلاً.

ثانياً: أنَّ الأئمة صرحوا برواية الحكم بن المبارك عن عمرو بن يحيى بن عمرو ابن سلمة بن الحارث الهمداني، ولم أقف على أحد صرح برواية الحكم بن المبارك عن عمرو بن يحيى بن عمارة المازني، وممن صرح برواية الحكم بن المبارك عن عمرو بن يحيى الهمداني الإمام المزي حيث قال في ترجمة الحكم: (روى عن إبراهيم بن صدقة الأنصاري... وعمرو بن يحيى بن عمرو بن سلمة بن الحارث الكوفي)[٤].

---

(١) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (٢/ ٣٤٥).

(٢) وبعد أن كتبت هذا وقفت على تصريحٍ من الشيخ الألباني بغلطه فقال في السلسلة الصحيحة (٥/ ٤): (وقد كنت ذكرت في الرد على الشيخ الحبشي (ص٤٥) أن تابعي هذه القصة هو عمارة ابن أبي حسن المازني، وهو خطأ).

(٣) وكلٌّ من عمرو بن يحيى الهمداني وعمرو بن يحيى المازني يروي عن أبيه عن جده، إلا أن جد المازني عمارة مختلف في صحبته، وأما أبو الجد وهو أبو حسن فله صحبة.

(٤) تهذيب الكمال (٧/ ١٣٢).

ثالثاً: أنّه قد ورد التصريح بأنَّ الراوي لهذا الأثر عن عبد الله بن مسعود هو عمرو بن سلمة الهمداني وليس عمارة المازني في مصنف ابن أبي شيبة قال:

(حدثنا عمرو بن يحيى بن عمرو بن سلمة عن أبيه عن جده قال: كنَّا جلوساً عند باب عبد الله ـ بن مسعود ـ ننتظر أن يخرج إلينا، فخرج فقال: (إنَّ رسول الله ﷺ حدثنا: أنَّ قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، وأيم الله لا أدري لعل أكثرهم منكم، قال: فقال عمرو بن سلمة، فرأينا عامة أولئك يطاعنونا يوم النهروان مع الخوارج)[1].

الكلام عن الأثر من حيث المتن:

وذلك في ثلاث وقفاتٍ:

الوقفة الأولى: أنَّ في الأثر قرائن تدل على أنَّ إنكار عبد الله بن مسعود على هؤلاء ليس لأنَّهم كانوا يذكرون الله جماعةً، ولكن لأنَّهم شقوا طريقهم في البعد عن جماعة المسلمين ومنابذتهم والخروج عليهم، بدليل اتخاذهم لأنفسهم مسجداً غير مسجد المسلمين، وجعل هذا المسجد بظهر الكوفة بعيداً عن الناس، والتعنت والتنطع الذي مارسوه، وتعظيمهم ليوم النيروز وصيامه كما في بعض رواياته، وكان عاقبتهم أن قاتلوا الصحابة والتابعين يوم النهروان، كل هذه قرائن واضحة على أنَّ سبب إنكار عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه عليهم هو انحرافهم عن جماعة المسلمين، مما جعل عبد الله بن مسعود يهدم مسجدهم ويحصبهم بالحصى.

يقول الدكتور محمود مصطفى الهرموش: (فهذه الواقعة وما يحتف بها من قرائن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجمل، باب ما ذكر في الخوارج، برقم (٣٩٠٤٥).

تدل على أنَّ إنكار عبد الله بن مسعود عليهم لاتجاههم إلى الفرقة والبدعة الاعتقادية، وما هذا التسبيح الكثير إلا مظهرٌ من مظاهر تشددهم، لكن ليس هو موضع الإنكار فحسب، بل بناؤهم مسجداً غير مسجد المسلمين، واعتقادهم أنَّهم أفضل من غيرهم، إنَّك لتلحظ ذلك أنَّه اعترض على عد الحسنات، وتمنى عليهم لو عدوا سيئاتهم، وكأنَّه يرى بذلك نوعاً من الامتنان على الله.

ويروى أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يكره العدَّ، قال ابن أبي شيبة في المصنف حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم، قال: كان عبد الله بن مسعود يكره العدَّ، ويقول: أيمنُّ على الله حسناته. وسنده صحيح، وأبو معاوية هو محمد بن حازم التميمي وهو ثقةٌ لا سيَّما عن الأعمش، والأعمش ثقة وإن كان مدلِّساً وقد عنعن ولكن روايته عن إبراهيم محمولة على السماع كما ذكر الذهبي في الميزان)[1].

الوقفة الثانية: الاضطراب في متنه، (ففي بعض رواياته أنَّه مرَّ بامرأة ثم برجل فقطع ثم ضرب، وفي بعضها أنَّه رمى الناس ثم أخرجهم من المسجد، وفي بعضها أنَّه مرَّ على أناس بالكوفة يسبحون بالحصى، وفي بعضها مرَّ على رجل يقصُّ على أصحابه وهو يقول: سبحوا عشراً وهللوا عشراً، وفي بعضها أنَّه كان يقول: سبحوا مئة، وفي بعضها أنَّه كان يقول سبحوا ثلاث مئة وستين، وفي بعضها أنَّه لبس برنسا وتوارى منهم، وفي بعضها أنَّه أمر واحداً أن يشغل عنه أبصار القوم فجاء إليهم)[2]، وفي بعضها أنَّهم اتخذوا مسجداً بظهر الكوفة، وفي بعضها أنَّهم كانوا يخرجون إلى البرية، وفي بعضها أنَّهم كانوا يعظمون يوم النيروز فأنكر عليهم الحسن البصري، (وهذه

---

(١) موقع البدعة (ص٤٨٩)، للدكتور محمود مصطفى الهرموش.

(٢) موقع البدعة للدكتور محمود الهرموش (ص٤٩٢).

الروايات والطرق المتعددة فيها اختلاف شديد بالإضافة إلى ما سبق من ضعفها، وعلى فرض صحَّة بعضها فالقوم كانوا أصحاب فُرْقَة واتجاه نحو الخروج على جماعة المسلمين كما بيَّنا سابقاً... ولذلك فإن هذا الأثر لا يقاوم الأحاديث الصحيحة التي جاءت صريحة في جواز الاجتماع على الذكر والجهر به)[1].

الوقفة الثالثة: ليس في الأثر نهي عن الذكر الجماعي بصوتٍ واحد، والذين ينكرون الذكر الجماعي يزعمون أنَّهم لا ينكرون الذكر الجماعي مطلقاً، بل ينهون عن صورة خاصة من صور الذكر، وهي أن تقوم الجماعة بالذكر بصوت واحد، وأثر ابن مسعود رضي الله عنه ليس فيه أنَّهم كانوا يذكرون بصوت واحد، فما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن بيان عن قيس بن أبي حازم قال: (ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس، قولوا كذا، قولوا كذا... إلخ)[2]، فهذا اللفظ يظهر منه أن الذي بلغ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنَّ قاصاً من القُصَّاص يأمر الناس بالذكر، وليس فيه تصريح بأنَّ القوم بعد أن يقول لهم القاص قولوا كذا: أنَّهم يذكرون بصوت واحدٍ، بل يَحْتَملُ هذا ويَحْتَمل أن يكون كُلُّ واحدٍ منهم يفعل ما يقوله ذلك القاص منفرداً، فليس في هذا اللفظ نهي عن هيئةٍ معينةٍ محددةٍ.

وكذلك ما عند عبد الرزاق في مصنفه: (أنَّه بلغ عبد الله بن مسعود أنَّ قوماً يقعدون من المغرب إلى العشاء يسبحون يقولون: قولوا كذا، قولوا كذا... إلخ)[3]، هذا اللفظ كالذي قبله، وفيه قوله (فأخذوا في تسبيحهم فحسر..)، وهذا اللفظ لا يفيد أنهم أخذوا بالتسبيح بصوتٍ واحدٍ، بل يَحتمل هذا، ويَحتمل أنَّهم شرعوا في ذلك

---

(١) موقع البدعة للدكتور محمود الهرموش (ص٤٩٢).

(٢) مصنف عبد الرزاق، برقم (٥٤٠٨).

(٣) المصدر السابق، برقم (٥٤٠٩).

كُلٌّ على حِدَةٍ، وفي هذا اللفظ أنَّ عبد الله بن مسعود جعل الحلقتين حَلْقَةً واحدةً، وهذا يدلُّ على أنَّ ابن مسعود لا ينهى عن الاجتماع على الذكر، ولكن ينهى عن الفرقة، فهؤلاء كما سبق مُفَارِقُوْنَ لِجَمَاعة المسلمين.

وكذلك ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن عطاء بن السائب قال: (سمع ابن مسعود بقوم يخرجون إلى البرية معهم قاص يقول: سبحوا... إلخ)[1]، ففي هذه الرواية أنَّ القاص يأمرهم بذكر الله تعالى، وليس فيه تَنْصيصٌ على هيئة معينة، أو أنَّهم كانوا يذكرون بصوت واحد.

وكذلك ما عند الطبراني وفي لفظه: (بلغ عبد الله بن مسعود أنَّ قوماً يقعدون من المغرب إلى العشاء يسبحون يقولون: قولوا كذا وقولوا كذا... إلخ)[2]، فهذا اللفظ قريب مما سبق، وليس فيه أنَّهم كانوا يقولون ذلك جماعة بصوت واحد.

وكذلك ما عند الطبراني بسنده إلى أبي عبد الرحمن السلمي قال: (كان عمرو بن عتبة بن فرقد السلمي ومعضد في أناس من أصحابهما اتخذوا مسجداً يسبحون فيه بين المغرب والعشاء كذا، ويهللون... إلخ)[3]، ففي هذا اللفظ أنهم اتخذوا لأنفسهم مسجداً من دون الناس، وليس فيه أنَّهم كانوا يسبحون بصوتٍ واحدٍ.

وكذلك ما رواه الطبراني وفي لفظه: (قوم جلوس في المسجد، ورجل يقول لهم: سبحوا كذا وكذا، احمدوا كذا وكذا... إلخ)[4]، وهذا اللفظ فيه أنَّ المذكِّرَ أو القاصَّ كان يأمرهم بالذكر، وليس فيه أنَّهم كانوا يذكرون بصوت واحد.

---

(١) مصنف عبد الرزاق، برقم (٥٤١٠).

(٢) المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٠٥)، برقم (٨٥٥٢).

(٣) المصدر السابق (٩/ ١٠٦)، برقم (٨٥٥٤).

(٤) المصدر السابق (٩/ ١٠٦)، برقم (٨٥٥٧).

وفي هذا اللفظ أيضاً زَجَرَهُم عن إحصاء الحسنات، وأمَرَهُم بإحصاء السيئات، ولا شك أنَّه أمَرَهُمْ بذلك لِمَا رأى منهم مِنْ تشددٍ وتعنتٍ وإعجابٍ بالنفسِ، لأنَّ مجرد إحصاء الحسنات لا يمكن أن يَنْهَى عنه ابن مسعود رضي الله عنه، لأنَّنا مأمورون بإحصاء الحسنات في مواطن كثيرة، في أذكار الصباح والمساء وأذكار أدبار الصلوات وغير ذلك، فنحن نحصي ولا شك تسبيحاً وتكبيراً وتحميداً وتهليلاً، ونتخذ في إحصاء ذلك إما أناملنا، وإما السُّبْحَةَ ونحوها، وهذا في كلِّ الأذكار الشرعية الثابتة كالتسبيح والتحميد والتكبير ثلاثاً وثلاثين دُبُرَ الصلوات، وكقولنا: لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في الصباح والمساء مئة مرة، وغير ذلك كثير.

فإن قَدَّرنا أنَّ رأيَ ابنَ مسعودٍ كراهةَ عَدِّ الذكرِ كما رُوي عنه، فإنَّ رأيه رضي الله عنه ليس بحجة إذا خالف الأحاديث الصحيحة وفعلَ الصحابةِ الآخرين.

وكذلك ما رواه الطبراني في معجمه الكبير بسنده إلى عمرو بن زرارة، قال: وقف عليَّ عبدُ الله وأنا أقُصُّ في المسجد، فقال: (يا عمرو لقد ابتدعتم بدعة ضلالة، أو أنَّكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، ولقد رأيتهم تفرقوا عنِّي حتى رأيت مكاني ما فيه أحد)[1].

وليس في هذا اللفظ نهي عن الذكر الجماعي، ولا بيان ما هي البدعة التي نهى عنها عبد الله رضي الله عنه.

فإن قيل: قد ذُكِرَتْ في الروايات الأخرى.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٠٧)، برقم (٨٥٥٨).

قلنا: ما في الروايات الأخرى إنما هو النهي عن عدِّ الذِّكر، وليس في شيءٍ منها بيان أنَّهم كانوا يسبحون بصوت واحد.

وكذلك ما عند الطبراني في معجمه الكبير بسنده إلى عبد الله بن أغر، قال: (بلغ ابن مسعود، أنَّ عمرو بن زرارة مع أصحاب له يُذَكِّرهم، فأتاهم عبد الله، فقال: أنتم أهدى أم أصحاب محمد ﷺ؟ إنَّكم متمسكون بطرف ضلالة)[١].

وهذا اللفظ فيه النهي عن مجرد التذكير، وهذا أمْرٌ لا يُمْكِنُ بِحَالٍ أنْ يَنْهَى عنه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فثبت أنَّ نهيه رضي الله عنه لهم ليس لِذِكْرٍ أو تذكير، وإنَّما بسبب ما أشرنا إليه سابقاً من خروجهم عن جماعة المسلمين وانحرافهم.

وكذلك ما عند الطبـراني في معجمه الكبير بسنده إلى الأسود بن هلال عن عبد الله، قال: (ذكروا له رجلاً يَقُصُّ، فجاء في القوم فسمعته، يقول: سبحان الله كذا وكذا، فلما سمع ذلك قام، فقال: ألا تسمعوا؟

فلما نظروا إليه، قال: إنَّكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، إنَّكم لمتمسكون بطرف ضلالة)[٢]. وهذا اللفظ ليس فيه نَهْيٌ عنْ هيئةٍ معينةٍ، وليس فيه أنَّهم ذَكَرُوا وسبَّحُوا بصوت واحد.

وكذا ما عند ابن وضاح في البدع: (أنَّه بلغ ابن مسعود أنَّ عمرو بن عتبة في أصحاب له بنوا مسجداً بظهر الكوفة، فأمر عبد الله بذلك المسجد فهدم، ثم بلغه أنَّهم يجتمعون في ناحية من مسجد الكوفة يسبحون تسبيحاً معلوماً، ويهللون ويكبرون،

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٠٧)، برقم (٨٥٥٩).

(٢) المصدر السابق (٩/ ١٠٧)، برقم (٨٥٦٠).

قال: فلبس برنساً، ثم انطلق فجلس إليهم، فلما عرف ما يقولون: رفع البرنس عن رأسه ثم قال: أنا أبو عبد الرحمن، ثم قال: لقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علماً، أو لقد جئتم ببدعة ظلماً... إلخ)[١].

ففي هذا اللفظ أنَّهم اتخذوا مسجداً لهم خارج البلد وهذا بداية مروقهم عن جماعة المسلمين، ولأنَّهم قد ظهرت عليهم علامات الخوارج التي أخبر بها النبي ﷺ، قام ابن مسعود رضي الله عنه بهدم مسجدهم، وإلَّا فكيف يهدم ابنُ مسعودٍ مسجداً يُذْكرُ فيه الله.

وبعد أن هدم مسجدهم شكلوا فِرْقَة في مسجد الجماعة، فكان النهي لهم لِـمَا يخشى من مُـرُوقهم عن المسلمين، وهذا ما وقع فعلاً فكانوا في صفوف الخوارج يوم النهروان.

وكذلك ما في البدع لابن وضاح: (أنَّ عبد الله بن مسعود حُدِّثَ أنَّ أُناساً بالكوفة يسبحون بالحصا في المسجد، فأتاهم، وقد كَوَّمَ كلُّ رجلٍ منهم بين يديه كومة حصا، قال: فلم يزل يحصبهم بالحصا حتى أخرجهم من المسجد... إلخ)[٢].

فهذا اللفظ يشعر بأنَّ سبب الإنكار عليهم هو أنَّهم كانوا يعدُّون الذكر بالحصى، وكيف يَعْتَدِي عليهِم، ويرميهم بالحصى لأنَّهُم كانوا يذكرون الله تعالى، وأما عدُّهُم الذِّكرَ بالحصى فليس بمنكرٍ ولا بدعةٍ تستحق أن يَفْعَلَ بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما فعل، وقد كان جَمْعٌ من الصحابة يحصون الذكر بالحصى وبالخيط كأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وغيرهما.

---

(١) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (٩).
(٢) المصدر السابق، برقم (١٦).

وكذلك ما عند ابن وضاح بسند لا يصح إلى ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه رأى أناساً يسبحون بالحصا، فقال: (على الله تحصون، لقد سبقتم أصحاب محمدٍ عِلْماً، أو لقد أحدثتم بدعة ظُلْمَاً)(١).

فالظاهر من هذا اللفظ أنَّ الإنكار عليهم لِعَدِّهم الذكر، وعِلَّةُ النهي قوله: (على الله تحصون)، وسبق أنَّ إحصاء الذكر قد دلَّنا عليه الشرع، بقوله ﷺ: «اعقدن بالأنامل فإِنَّهُنَّ مسئولات مستنطقات»(٢)، فكيف ينهى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن شيء أمر به النبي ﷺ، ولذا كان الأولى حمل نهيه رضي الله عنه لأمر مما سبق ذكره، وربما كان رأياً واجتهاداً له خالفه فيه غيره من الصحابة رضي الله عنهم.

وكذلك ما في البدع لابن وضاح عن الأعمش، عن بعض أصحابه قال: (مرَّ عبد الله برجل يقص في المسجد على أصحابه، وهو يقول: سبحوا عشرا، وهللوا عشرا... إلخ)(٣).

فليس في هذا اللفظ أنَّهم كانوا يتلفظون بذلك التسبيح بصوتٍ واحد، فليس هناك هيئةٌ مخصوصةٌ منصوصٌ عليها يتوجه النهي إليها، إلا أن يُقَال إنَّ مجرد الاجتماع على الذكر منهيٌ عنه مطلقاً عند ابن مسعود رضي الله عنه، فيكون هذا الأثرُ مخالفاً لِمَا رَغَّبَتْ فيه الأحاديثُ الكثيرةُ، وحينئذٍ فتقديم الأحاديث حتمٌ لازم.

وكذلك ما في البدع لابن وضاح عن عبدة بن أبي لبابة: (أنَّ رجلاً كان يجمع الناس فيقول: رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله، قال: فيقول القوم.

---

(١) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (١٧).

(٢) سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد، برقم (٣٤٠٨).

(٣) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (١٨).

فيقول: رحم الله من قال كذا وكذا مرة: الحمد لله، قال: فيقول القوم... إلخ)[١].

وليس في هذه الرواية أنَّهم كانوا يسبحون بصوت واحد.

فإن قيل: إنَّ لفظ (فيقول القوم) يدل على أنَّهم كانوا يسبحون بصوت واحد.

قلنا: إنْ صحَّ أنْ يُفْهَمَ ذلك من هذا اللفظ، صحَّ في المقابل أن يُفْهَم من حديث الصحيحين، وفيه (يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك)[٢] أنَّهم كانوا يسبحون ويكبرون ويحمدون بصوت واحدٍ، فيكون الحديث المتفق على صحته، والذي يفيد مشروعية الذكر الجماعي، مقدم على الأثر الضعيف الذي يفيد بحسب ما يراه المانعون أنَّه ينهى عن الذكر الجماعي.

فإن قيل: وهل غاب عن ابن مسعود رضي الله عنه مراد رسول الله ﷺ، فأنكر ما رغَّبَتْ فيه الأحاديث.

قيل: ليس هذا بمستغرب على البشر، فقد وقع لجمعٍ من الصحابة أنَّهم أنكروا أشياء بسبب عدم بلوغ السنة إليهم، فكم هي الاستدراكات من أُمِّنا عائشة رضي الله عنها على الصحابة حتى ألف الإمام السيوطي كتابه «عين الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة»، وللإمام البدر الزركشي الشافعي كتاب في ذلك أيضاً.

وعموماً فهذا الأثر بما فيه من كلام لا يمكن بِحَالٍ أن يُعارَض ما صح من

---

(١) البدع لابن وضاح، باب ما يكون بدعة، برقم (١٩).

(٢) البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله عز وجل، برقم (٥٩٢٩). مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل مجالس الذكر، برقم (٤٨٥٤). ورواه الإمام أحمد والحاكم وغيرهم.

الأحاديث الثابتة المرفوعة إلى النبي ﷺ الدالة على استحباب الذكر الجماعي ـ والتي سبق ذكرها ـ لأمور:

أولها: عدم صحة أثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ثانيها: على افتراض صحته، فهو لا يقاوم الأحاديث، بل الأحاديث مقدمة عليه عند التعارض قطعاً، لأنَّه فعل صحابي وليس بحجة عند طائفة من أئمة الحديث والفقه.

ثالثها: أنَّه محمول على أنَّ أولئك كانوا يجهرون جهراً بالغاً، ولذا توجه النهي لهم، أو أنَّهم كانوا يؤذون مَنْ في المسجد برفعهم الأصوات وإن لم يكن رفعهم شديداً، أو لظهور أثر الخروج عليهم باعتزالهم مساجد المسلمين، وهذا ما تحقق بالفعل فكانوا يقاتلون المسلمين في النهروان.

رابعها: أنَّـه قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في نفس الأثر الذي رواه الطبراني أنَّه أمر الحلقة المتأخرة بالإنضمام إلى الحلقة المتقدمة، ولو كان التحلُّق للذكر بدعةً، لما رضي عبد الله بن مسعود بحلقة ولا أكثر.

خامسها: أنَّه قد نفى ذلك عنه التابعي أبو وائل فقال هؤلاء الذين يزعمون أنَّ عبد الله كان ينهى عن الذكر ما جالست عبد الله مجلسا قط إلا ذكر الله فيه.

وقد ردَّ جماعةٌ من الحفاظ أثر ابن مسعود رضي الله عنه، قال الإمام السيوطي: (فإن قلت، فقد نُقل عن ابن مسعود أنَّه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد. قلت: هذا الأثر عن ابن مسعود يحتاج إلى بيان سنده ومن أخرجه من الأئمة الحفاظ في كتبهم وعلى تقدير ثبوته فهو معارض بالأحاديث الكثيرة الثابتة المتقدمة وهي مقدمة عليه عند التعارض، ثم رأيت ما يقتضي إنكار ذلك عن ابن مسعود، قال الإمام أحمد بن حنبل في كتاب الزهد: ثنا

حسين ابن محمد ثنا الـمسعودي عن عامر بن شقيـق عن أبي وائل قال هؤلاء الذين يزعمون أنَّ عبد الله كان ينهى عن الذكر ما جالست عبد الله مجلساً قط إلا ذكر الله فيه)[١].

وقال الإمام المحدث المناوي: (وأما ما نقل عن ابن مسعود من أنَّه رأى قوماً يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ما أُرَاكُم إلا مبتدعين، وأمر بإخراجهم فغير ثابت. وبفرض ثبوته يعارضه ما في كتاب الزهد لأحمد عن شقيق عن أبي وائل قال هؤلاء الذين يزعمون أن عبد الله كان ينهى عن الذكر ما جالسته مجلساً قط إلا ذكر الله فيه)[٢].

وقال العلامة الألوسي: (وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنَّه رأى قوماً يهللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجه من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضي الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ)[٣].

* * *

---

(١) الحاوي للفتاوي (١/ ٣٧٩).

(٢) فيض القدير (١/ ٤٥٧).

(٣) روح المعاني (٦/ ١٦٣).

المبحث الخامس
الاجتماع يوم عرفة بالأمصار

وتسمَّى هذه المسألة عند العلماء بـ(التعريف)، وسيكون الكلام عن هذا المبحث في أربعة مطالب:

المطلب الأول: فضل يوم عرفة.

المطلب الثاني: المقصود بالتعريف.

المطلب الثالث: أقوال أهل العلم في حكمه.

المطلب الرابع: مناقشة الأدلة.

المطلب الأول

المقصود بالتعريف

يراد بالتعريف: أن يجتمع الناس يوم عرفة بغير عرفة في المساجد ونحوها للذكر.

قال أبو الفتح المُطَرِّزِيّ: (التشبه بأهل عرفة في غيرها من المواضع وهو أن يخرجوا إلى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا)[1].

* * *

---

(١) المغرب في ترتيب المعرب (ص٣١٢).

المطلب الثاني
أقوال أهل العلم في حكم التعريف

وقد اختلف فيه أهل العلم على قولين مشهورين:

الأول: الجواز وإليه ذهب الشافعية والحنابلة وطائفة من الحنفية والمالكية. وسبقهم إليه طائفة من الصحابة والتابعين.

أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن الحسن قال: (أوَّلُ من عَرَّف بالبصرة ابن عباس)[١].

ورُوِيَ عن موسى بن أبي عائشة قال: (رأيت عمرو بن حريث يخطب يوم عرفة وقد اجتمع الناس إليه)[٢].

ورُوِيَ عن ابن عون أنَّه قال: كانوا يسألون محمدا ـ بن واسع ـ عن إتيان المسجد عشية عرفة فيقول: (لا أعلم به بأساً، فكان يقعد في منزله فكان حديثه في تلك العشية حديثه في سائر الأيام)[٣].

قال الإمام النووي: (في التعريف بغير عرفات وهو الاجتماع المعروف في البلدان

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، في التعريف، رقم (١٤٤٧٣).

(٢) المصدر السابق، رقم (١٤٤٧٤).

(٣) المصدر السابق، رقم (١٤٤٧٨).

بعد العصر يوم عرفة وفيه خلاف للسلف رويناه في سنن البيهقي عن أبي عوانة قال: «رأيت الحسن البصري يوم عرفة بعد العصر جلس فدعا وذكر الله عز وجل فاجتمع الناس»، وفى رواية: «رأيت الحسن خرج يوم عرفة من المقصورة بعد العصر فعرّف»، وعن شعبة قال: «سألت الحكم وحمادا عن اجتماع الناس يوم عرفة في المساجد فقالا هو محدث»، وعن منصور عن إبراهيم النخعي: «هو محدث»، وعن قتادة عن الحسن قال: «أول من صنع ذلك ابن عباس». هذا ما ذكره البيهقي.

وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبل عنه فقال: أرجو أنّه لا بأس به قد فعله غير واحد الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة.

وكرهه جماعات منهم نافع مولى ابن عمر وإبراهيم النخعي والحكم وحماد ومالك بن أنس وغيرهم)[١].

وقال الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي بعد أن سَرَدَ أحاديث فضل عرفة: (ولهذه المغفرة والرحمة تعرض جماعة من السلف، حيث كانوا يتشبهون بالحاج يوم عرفة في السنة التي لم يحجوا فيها، ويرون فعل ذلك في المساجد ويسمى التعريف بغير عرفة)[٢].

وقال الإمام شمس الدين الرملي: (لا كراهة في التعريف بغير عرفة)[٣].

وقد نص على ذلك طائفة من الشافعية [٤].

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٨/ ١١٧).

(٢) مجلس في فضل يوم عرفة وما يتعلق به لابن ناصر الدين الدمشقي (ص١٨٠).

(٣) نهاية المحتاج للرملي (٣/ ٢٩٧).

(٤) منهم الإمام الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٢/ ٢٦٠).

وممن أجازه الإمام أحمد، كما سبق في نقل الإمام النووي، ونقل عنه ذلك أيضاً الإمام القاضي أبو يعلى)[١].

وقال الإمام ابن الجوزي: (أخبرنا محمد بن ناصر، قال: أخبرنا أبو طالب بن يوسف، قال: أخبرنا عمر بن إبراهيم، قال: أخبرنا ابن بخيت، قال: ثنا أبو حفص الجوهري، قال: ثنا الأثرم، قال: سألت أحمد بن حنبل عن التعريف في الأمصار يجتمعون في المساجد يوم عرفة، فقال: أرجو ألَّا يكون به بأس، قد فعله غير واحد، الحسن، وبكر، وثابت، ومحمد بن واسع، كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة)[٢].

بل إنَّ الإمام أحمد رحمه الله لم يرَ بأساً بالتعريف وإنْ كَثُرَ المجتمعون وأظهروا ذلك، فقد قال الإمام ابن مفلح رحمه الله: (نقل عبد الكريم بن الهيثم أنَّ أحمد قيل له: يكثر الناس، قال: وإن كثروا. قلت: ترى أن يذهب إلى المدينة يوم عرفة على فعل ابن عباس؟ قال: سبحان الله. ورخص في الذهاب)[٣].

وقال ابن مفلح: (ولا بأس بالتعريف عشية عرفة بالأمصار، نص عليه)[٤].

وقال ابن تيمية: (فأما قصد الرجل المسلم مسجد بلده يوم عرفة للدعاء والذكر فهذا هو التعريف في الأمصار الذي اختلف العلماء فيه، ففعله ابن عباس وعمرو بن حريث من الصحابة وطائفة من البصريين والمدنيين ورخص فيه أحمد وإن كان مع ذلك لا يستحبه هذا هو المشهور عنه)[٥].

---

(١) طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/ ٦٦).

(٢) مثير الغرام الساكن لابن الجوزي (١/ ٢٧١).

(٣) الفروع لابن مفلح (٢/ ١٥٠).

(٤) المصدر السابق (٢/ ١٥٠).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٥٠).

وممن نص على جوازه من المالكية الإمام القرطبي المفسر فقال: (ولا بأس بالتعريف في المساجد يوم عرفة بغير عرفة، تشبيهاً بأهل عرفة. روى شعبة عن قتادة عن الحسن قال: أول من صنع ذلك ابن عباس بالبصرة. يعني اجتماع الناس يوم عرفة في المسجد بالبصرة. وقال موسى بن أبي عائشة: رأيت عمر بن حريث يخطب يوم عرفة وقد اجتمع الناس إليه)[1].

بل رُوِيَ الجوازُ عن الإمامِ أشهبَ تلميذِ الإمامِ مالك، قال الإمام محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمَوَّاق: (وقال سحنون: حضرت أشهب يوم عرفة بجامع مصر وكان من حالهم إقامتهم بمسجدهم إلى غروب الشمس، يعني للذكر والدعاء كما يفعل أهل عرفة بها، وكان يصلي جالساً يعني النافلة، وفي جانبه صرة يعطي منها السؤال)[2].

القول الثاني: الكراهة، وإليه ذهب الحنفية والمالكية وسبقهم إليه طائفة من التابعين ومن بعدهم.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن مهدي، عن شعبة، عن الحكم، وحماد، قال: (سألتهما عن الاجتماع عشية عرفة ؟ فقالا: محدث)[3].

وكذا ما رواه ابن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن جابر، عن عامر، والحكم، قالا: (المعرف بدعة)[1].

---

(١) جامع أحكام القرآن (٢/ ٤١٩).

(٢) التاج والإكليل (٢/ ٣٦٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في التعريف، من قال ليس إلا بعرفة، رقم (١٤٤٧٩).

(١) المصدر السابق، رقم (١٤٤٨٧).

وأما ما رواه عن إبراهيم والشعبي وابن الحنفية أنهم قالوا: (إنما التعريف بمكة)[١]، فليس فيه نهي صريح، أو حتى كراهة لمثل هذا الأمر.

وأما ما رواه عن الحسن وابن سيرين أنَّهما كانا لا يشهدان المسجد عشية عرفة[٢].

فهذا اختيار لهما، وليس فيه تصريح منهما بالنهي أو المنع.

وأما مذهب الحنفية فإنَّه متردد بين الإباحة والكراهة كما نصّ على ذلك أئمتهم، واختلفوا أيضاً هل الكراهة ذاتية أو أنَّ مَحَلَّها ما إذا قصد التشبيه، وحاصل مذهبهم أنَّ المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤوس بلا سبب موجب كاستسقاء؛ أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره.

قال الإمام عثمان الزيلعي: («والتعريف ليس بشيء»؛ وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبهاً بالواقفين بعرفة، وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنَّه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه فعل ذلك بالبصرة، وجه الظاهر أنَّ الوقوف عُرِفَ عبادة مختصة بالمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك، وفعل ابن عباس يحتمل أنَّه خرج للدعاء لأجل الاستسقاء ونحوه لا للتشبه بأهل عرفة)[٣].

وقال الإمام الكمال ابن الهمام في المراد بقولهم: (ليس بشيء): (ظاهر مثل هذا اللفظ أنَّه مطلوب الاجتناب. وقال في النهاية: أي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في التعريف، من قال ليس إلا بعرفة، رقم (١٤٤٨٧)، ورقم (١٤٤٨٢) ورقم (١٤٤٨٤).

(٢) المصدر السابق، رقم (١٤٤٨٨).

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٢٦).

يصدق على الإباحة، ثم قال: وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنَّه لا يكره لما روي أنَّ ابن عباس رضي الله عنه فعل ذلك بالبصرة. انتهى.

وهذه المقاسمة تفيد أنَّ مقابله من رواية الأصول الكراهة، وهو الذي يفيده التعليل بأن الوقوف عُهِدَ قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره.

وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنَّه ما كان للتشبه، يقتضي أنَّ الكراهة معلقة بقصد التشبه، والأولى الكراهة للوجه المذكور ـ وهو ما كان قربةً في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره ـ ، ولأنَّ فيه حسماً لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام، ونفس الوقوف وكشف الرءوس يستلزم التشبه وإن لم يقصد. فالحق أنَّه إن عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلاً لا يكره، أما قصد ذلك اليوم بالخروج منه فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت، وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف)[(١)].

وقال الإمام الشرنبلالي: (وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله: وعن أبي حنيفة أنَّه ليس بسنة، وإنَّما هو حدث أحدثه الناس فمن فعله جاز)[(٢)].

وقال خاتمة المحققين في المذهب الحنفي ابن عابدين: (والحاصل أنَّ الصحيح الكراهة كما في الدرر؛ بل في البحر أنَّ ظاهر ما في غاية البيان أنَّها تحريمية؛ وفي النهر أنَّ عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره... والحاصل أنَّ المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرءوس بلا سبب موجب كاستسقاء؛ أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره)[(١)].

---

(١) فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٧٩).

(٢) غنية ذوي الأحكام (١/ ١٤٥).

(١) رد المحتار (٢/ ١٧٧).

وأما المالكية فحاصل مذهبهم أن الاجتماع لا يكره إلّا إن فُعل بقصد التشبه بالحاج أو جُعِل من سنة ذلك اليوم، وإلا فلا كراهة بل يندب.

نقل الإمام أبو بكر الطرطوشي الكراهة عن الإمام مالك، فقال: (عن ابن وهب قال: سألت مالكاً عن الجلوس يوم عرفة، يجلس أهلُ البلد في مسجدهم، ويدعو الإمامُ رجالاً يدعونَ الله تعالى للناس إلى غروب الشمس ؟ فقال: ما نعرف هذا، وإنّ الناس عندنا اليومَ ليفعلونه.

قال ابن وهب: وسمعت مالكاً يُسألُ عن جلوس الناس في المسجد عشية عرفة بعد العصر، واجتماعهم للدُّعاء ؟ فقال: ليس هذا من أمر الناس، وإنّما مفاتيح هذه الأشياء من البدع.

وقال مالك في العُتبيَّة: وأكره أن يجلس أهل الآفاق يوم عرفة في المساجد للدعاء، ومن اجتمع إليه الناس للدعاء فلينصرف، ومقامه في منزله أحب إليَّ، فإذا حضرت الصلاة رجع فصلى في المسجد.

وروى محمد بن وضاح: أنَّ الناس اجتمعوا بعد العصر من يوم عرفة في مسجد النبي ﷺ يدعون، فخرج نافع مولى ابن عمر فقال: يا أيها الناس، إنَّ الذي أنتم فيه بدعة، وليست بسنَّة، أدركت الناس ولا يصنعون هذا)[(١)].

ثم قال الطرطوشي: (فاعلموا رحمكم الله أنَّ هؤلاء الأئمة، علموا فضل الدعاء يوم عرفة، ولكن علموا أنَّ ذلك بموطن عرفة لا في غيرها، ولم يمنعوا من خلا بنفسه فحضرته نية صادقة أن يدعو الله تعالى، وإنَّما كرهوا الحوادث في الدين، وأن يظن

---

(١) الحوادث والبدع للطرطوشي (ص١٢٦).

العوام أنَّ من سُنَّةِ يوم عرفة بسائر الآفاق الاجتماع والدعاء، فيتداعى الأمر إلى أن يدخل في الدين ما ليس منه)[١].

وقال الإمام خليل بن إسحاق عاطفاً على المكروهات: (واجتماع لدعاء يوم عرفة)[٢].

وقال العلامة الدردير ممزوجاً بخليل: (وكره اجتماع الناس لدعاء يوم عرفة بمسجدٍ كغيره إن قصد التشبيه بالحاج أو جعل من سنة ذلك اليوم، وإلا فلا كراهة بل يندب)[٣].

ولم يصرح أحدٌ من الأئمة بالحرمة فيما وقفت عليه، بل استبعد الإمام النووي رحمه الله القول بالحرمة، ولذا قال معقباً على إيراد الإمام الطرطوشي التعريفَ في البدع قائلاً: (وصنف الإمام أبو بكر الطرطوشى المالكى الزاهد كتاباً في البدع المنكرة؛ جعل منها هذا التعريف، وبالغ في إنكاره، ونقل أقوال العلماء فيه، **ولا شك أن من جعله بدعة لا يُلْحِقُهُ بفاحشات البدع** بل يخفف أمرها)[٤].

* * *

---

(١) الحوادث والبدع للطرطوشي (ص١٢٧).

(٢) مختصر خليل (ص٣٧)، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

(٣) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير (١/ ٣٠٩).

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٨/ ١١٧).

المطلب الثالث

مناقشة الأدلة

أما الكارهون من الحنفية والمالكية فقد استدلوا بثلاثة أمور:

الأول: عدم ورود التعريف عن السلف الصالح، واعتبروا أنَّ فعل ذلك داخلٌ في البدع المكروهة، واستدلوا بالنصوص العامة الناهية عن البدع.

الثاني: ما يعرض للتعريف من عوارض كاعتقاد العوام وجوب ذلك، أو سنيته على ذلك الوجه، وما قد يلحق التعريف من منكراتٍ أخرى كالاختلاط ونحوه.

الثالث: ما ورد عن السلف من إنكار ذلك، كما ورد عن نافع والحكم وحماد وإبراهيم النخعي.

وقد ناقش المجيزون هذه الأمور الثلاثة، وأجابوا عنها:

أما الأول: فأجابوا عنه من وجوه:

الوجه الأول: منع النفي، بما ورد عن عبد الله بن عباس وعمرو بن حريث وغيرهما.

الوجه الثاني: على افتراض أنَّ الصحابة لم يفعلوه، فإنَّ عدم فعلهم لا يدل على المنع، كما سبق تقريره في فصل (حكم الترك)، بل يُعْرَضُ الفعل الحادث على قواعد الشرع، ثم يُحْكم عليه بالذي يستحقه من الأحكام الخمسة.

والتعريف إنَّما هو مجلس ذِكْرٍ، وقد وردت الأحاديث الكثيرة في الحضّ على مجالس الذكر، وفضيلة الذاكرين، وإذا عُرِضَ التعريف على قواعد الشرع ونصوصه ومقاصده لم نجد فيه ما يصادم الشرع وينافيه.

الوجه الثالث: أنَّ وُجودَ مُنْكرٍ عَارِضٍ في التعريف لا يَسْتدعي منعه، بل يُنْهى عن المنكر، وتُخَلَّص مجالس التعريف من المنكرات الطارئة إنْ وُجِدت، كما سبق وأن قلنا في الذكر الجماعي، والأمور العارضة الممنوعة لا تعود على الأصل المشروع بالمنع، والقربات لا تترك لمثل ذلك.

الوجه الرابع: أنَّ ما ورد عن السلف من إنكار ذلك مُقَابَلٌ بما ورد عن طائفةٍ أنَّهم فعلوه ولم يروا به بأساً.

وأما من ذهبوا إلى الجواز ـ ونعني بالجوازِ جوازَ الاجتماع على الذكر في عشية عرفة، وإلَّا فالذكر قربة، والاجتماع عليه قُرْبة ـ فقد استدلوا على ذلك بوجوه:

الأول: أنَّ الذكرَ فضيلةٌ عظيمة، تواردت على فضله نصوص الكتاب والسنة.

الثاني: أنَّ ذِكْرَ يوم عرفة أفضل الذكر، وقد قال النبي ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له»[1].

الثالث: أنَّ الاجتماع على الذكر فيه من النشاط ما يدفع أهل القصور إلى الاجتهاد والمنافسة، وقد وردت الأحاديث التي تحث على حضور مجالس الذكر ـ وسبقت ـ دون تقييد ذلك بزمان أو مكان، فشملَ من باب أولى الأزمان والأماكن الفاضلة، ويوم عرفة من ذلك.

---

(١) موطأ مالك، كتاب النداء للصلاة، باب ما جاء في الدعاء، برقم (٤٤٩)، سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة، برقم (٣٥٠٩).

رابعاً: أمَّا قول الإمام الطرطوشي: (أنَّ هؤلاء الأئمة، علموا فضل الدعاء يوم عرفة، ولكن علموا أنَّ ذلك بموطن عرفة...)[1]، فغير مسلَّم، بل إنَّ الأئمة وعلى رأسهم بعض الصحابة عَرَّفُوا بغير عَرَفَة، وفضيلة الدعاء يوم عرفة ليست مخصوصة بأرض عرفة.

* * *

(١) الحوادث والبدع للطرطشي (ص١٢٧).

المبحث السادس
استعمال السُّبْحَة في عدِّ الذكر

السُّبْحَة (بضم السين وإسكان الباء، خرز منظومة يسبح بها، معروفة تعتادها أهل الخير، مأخوذة من التسبيح)[١].

والمَسَبِّحَةُ ـ بفتح السين وكسر الباء مع تشديدها ـ هي: الأصبع التي تلي الإبهام، والتسبيح يطلق على تنزيه الله جل جلاله عن النقائص بأي لفظٍ كان، ويطلق أيضاً على التلفظ بـ(سبحان الله).

ولما كان التسبيح من أعظم الأذكار، وكانت السُّبْحَةُ وسيلةً وآلَةً لِعَدِّ الذكرِ الذي منه التسبيح، أطلق عليها هذا الاسم.

ودخول السُّبحة تحت البدع الإضافية لكونها وسيلة أُضيفت إلى الذكر المشروع، ولَـمَّا كان الله تعالى قد أمر بذكره فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، ولما كان الذكر الكثير لا ينضبط إلا بوسيلةٍ لعدِّهِ فقد اتخذ جمع من الصحابة، وطوائف ممن بعدهم وسائل لِعَدِّ أذكارهم وأورادهم، فمنهم من استعمل الحصى، ومنهم من استعمل النوى، ومنهم من استعمل العقد في الخيط، وهكذا.

وليس في ذلك ما يُنْـكَر، لأن الوسائلَ لها في الشرع حكم المقاصد، ما لم تكن

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٣/ ١٤٣-١٤٤).

الوسيلة منكرة، أو منهيا عنها على وجه الخصوص، ولا نَـهْيَ عن السبحة، فلذا لو قَدَّرْنَا أنه لم يُنْقَل لنا أي دليلٍ يَدُلُ على السبحة، ولم يثبت لنا أي فعلٍ عَمَّن يُقْتَدى به لم يكن للمنع من السُّبْحَة وجه معتبر، لأنها وسيلة غير منهي عنها، لا يترتب على استخدامها أي مفسدة، فكيف وقد نُقِلَ عن بعض الصحابة أنهم كانوا يحسبون التسبيح بالحصى أو النوى، ولذا انعدم الخلاف بين الـمتقدمين أو قَـلَّ، وَلِـمَا ثار ويثور بين المعاصرين من تبديع لِمَنْ حَمَل السبحة رأيت أن أتناول هذه المسألة في بحثي، وسيكون هذا المبحث في مطالب:

المطلب الأول: الأدلة والآثار على مشروعية استعمال السُّبْحة.

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في حكم استعمالها.

المطلب الثالث: من ورد عنه استعمالها من الصالحين.

* * *

المطلب الأول

الأدلة والآثار على مشروعية استعمال السُّبْحة

ورد مما يدل على مشروعية السُّبحَة مجموعة من الآثار، من ذلك:

أولاً: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: إنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة، وبين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال: أخبركِ بما هو أيْسَرُ عليكِ من هذا أو أفضل، فقال: (سبحان الله عدد ما خلق في السمـاء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما خلق بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك)(١).

وهذا دليل واضح على جواز عدِّ التسبيح بالحصى أو النوى، إذْ لو كان ذلك منكراً لما سكت عنه النبي ﷺ.

الثاني: حديث صفـية قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وبين يديَّ أربعة آلاف نواة، أسبح بهن. فقال ﷺ: يا بنت حيي، ما هذا ؟ قلت: أسبح بهن، قال: قد سبحت

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التسبيح بالحصى، رقم (١٢٨٢)، وسنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله، باب في دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعوذه، رقم (٣٤٩١)، وابن حبان في صحيح، كتاب الرقائق، باب الأذكار، رقم (٨٣٨)، قال الإمام المنذري في الترغيب والترهيب: (رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب من حديث سعد والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الإسناد).

منذ قمتُ على رأسك أكثر من هذا، قلت: علمني يا رسول الله، قال: (قولي سبحان الله عدد ما خلق من شيء)[١]. ولو كان التسبيح بالنوى ممنوعاً لنهى عنه النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ لا يُقِرُّ باطلاً.

الثالث: حديث الصحابية يسيرة بنت ياسر رضي الله عنها ـ وكانت من المهاجرات ـ قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس، وأعقدن بالأنامل فإنهن مسئولات مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة»[٢].

وأما الآثار:

فأولها: أثر أبي هريرة رضي الله عنه عند أحمد وأبي داود بسنديهما إلى أبي نضرة، قال: حدثني شيخ من طفاوة، قال: (تثويت أبا هريرة بالمدينة، فلم أر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أشد تشميراً ولا أقوم على ضيفٍ منه، فبينما أنا عنده يوماً وهو على سرير له، ومعه كيسٌ فيه حصى أو نوى، وأسفل منه جارية له سوداء، وهو يسبح بها، حتى إذا أنفد ما في الكيس ألقاه إليها، فجمعته فأعادته في الكيس فدفعته إليه)[٣].

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باب في دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، رقم (٣٤٧٧)، المستدرك للحاكم (١/ ٧٣٢)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهدٌ من حديث المصريين بإسنادٍ أصح من هذا). وصححه السيوطي في الحاوي (٢/ ٣).

(٢) سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باب في فضل التسبيح والتهليل، برقم (٣٥٠٧)، المستدرك للحاكم (١/ ٧٣٢)، صحيح ابن حبان، كتاب الرقائق، باب الأذكار، برقم (٨٤٣). قال الإمام العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: (أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم بإسناد جيد).

(٣) مسند أحمد، مسند المكثرين، مسند أبي هريرة، برقم (١٠٩٧٧)، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابته أهله رقم (١٨٥٩).

وثانيها: أثر أبي صفية رضي الله عنه فعن يونس بن عبيد، عن أمه قالت: (رأيت رجلا من أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين يكنى: أبا صفية، وكان جارنا هاهنا، وكان إذا أصبح يسبح بالحصى)[١].

وثالثها: أثر أبي الدرداء رضي الله عنه أنه كان له نوى في كيس فكان إذا صلى الغداة أخرجهن واحدة واحدة يسبح بهن حتى ينفدهن.

ففي الزهد لأحمد بن حنبل قال: حدثنا مسكين بن بكير أخبرنا ثابت بن عجلان عن القاسم بن عبد الرحمن قال: كان لأبي الدرداء نوى من نوى العجوة حسبت عشرا أو نحوها في كيس، وكان إذا صلى الغداة أقعى على فراشه، فأخذ الكيس فأخرجهن واحدة واحدة يسبح بهن فإذا نفدن أعادهن واحدة واحدة، كل ذلك يسبح بهن قال: حتى تأتيه أم الدرداء فتقول: يا أبا الدرداء إن غداءك قد حضر فربما قال: ارفعوه فإني صائم[٢].

ورابعها: أثر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن حكيم ابن الديلمي، عن مولاة لسعدٍ، أنَّ سعداً كان يسبح بالحصى والنوى[٣].

وبعد ما سبق ننبه إلى أمور ثلاثة:

الأول: إذا ثبت عَدُّ الذكر بالحصى والنوى غير المنظوم، فلا فرق عند العقلاء

---

(١) معرفة الصحابة (٥/ ٢٩٣٨)، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٤٦٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤/ ٢٩٣).

(٢) الزهد لأحمد بن حنبل (ص١١٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب في عقد التسبيح، برقم (٧٧٤٠).

بينه وبين المنظوم في خيط واحدٍ، قال الإمام ملا علي القاري: (وهذا أصل صحيح لتجويز السُّبحة، بتقريره ﷺ، فإنه في معناها، إذ لا فرق بين المنظومة والمنثورة فيما يُعَدُّ به، ولا يُعْتَدُّ بقول من عَدَّها بدعة)[١].

الثاني: ثبت من خلال هذه الأحاديث والآثار، جواز عدِّ الذكر الذي يتجاوز المئة، وفي هذا ردٌّ على من قال: بمنع عدِّ التسبيح وغيره من الأذكار، وفي هذه الأحاديث والآثار رَدٌّ على من قَصَرَ جوازَ العدَّ على ما ورد في الأحاديث، فهذا أبو هريرة رضي الله عنه كان يبلغ بالعد اثنا عشر ألف تسبيحة، وصفية رضي الله عنها كان بين يديها أربعة آلاف نواة، وهكذا.

الثالث: مشروعية أن يتخذ المسلم ورداً خاصاً يداوم عليه، ويقضيه إذا فاته، دليل ذلك، قول النبي ﷺ: «من نام عن حزبه أو شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل»[٢].

ومن المعلوم أن القرآن لم يكن محزباً زمنَ النبيِّ ﷺ، فالمراد من نام عن حزب نفسه الذي اعتاده، فليقضه ما بين الفجر والظهر، قال الإمام ابن تيمية: (وأما محافظة الإنسان على أورادٍ له، من الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء، طرفي النهار وزلفاً من الليل، وغير ذلك، فهذا سنةُ رسول الله ﷺ، والصالحين من عباد الله قديماً وحديثاً)[٣].

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥/ ٢٢١) ، وقد نقل كلام القاري المباركفوري في تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي (١٠/ ١٢)، ومحمد شمس الحق العظيم آبادي في عون المعبود شرح سنن أبي داود، وأقراه على ذلك (٤/ ٢٥٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب جامع صلاة الليل، رقم (١٢٣٦).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٨٤).

المطلب الثاني
أقوال أهل العلم في حكم استعمالها

نقل اتفاق العلماء على عدم المنع من السُّبْحَة الإمام السيوطي في رسالته «المنحة في السبحة» فقال: (ولم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عدِّ الذكر بالسُّبْحَة، بل كان أكثرهم يعدونه بها، ولا يرون ذلك مكروها)[١].

وأجازها الإمام المحدث الفقيه ابن الصلاح، فقد قال عندما سئل: هل يجوز للإنسان أن يسبح بسبحةٍ خيطُها حريرٌ والخيط ثخين ؟ فأجاب[٢]: (لا يحرم ما ذكره في السبحة المذكورة والأولى إبداله بخيط آخر).

وسبق ارتضاء الإمام النووي لها عندما قال[٣]: (معروفة تعتادها أهل الخير، مأخوذة من التسبيح).

وممن أجاز عدَّ التسبيح بالنوي الإمام أبو البركات مجد الدين عبد السلام ابن تيمية: ـ جد تقي الدين ابن تيمية ـ فقد بوب في المنتقى باب (باب جواز عقد التسبيح باليد وعده بالنوى ونحوه) ثم ساق الأحاديث والآثار الدالة على ذلك.

---

(١) الحاوي في الفتاوي للسيوطي (٢/ ٦) رسالة المنحة في السُّبْحَة.

(٢) فتاوي ابن الصلاح (١/ ١٩٠).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٣/ ١٤٣-١٤٤).

ومـمن أجاز ذلك أيضاً الإمام تـقي الدين ابن تيمية فقال: (وعد التسبيح بالأصابع سنة، كما قال النبي ﷺ للنساء: «سبحن واعقدن بالأصابع فإنهن مسؤولات مستـنطقات»، وأما عدُّه بالنـوى والحصى ونحو ذلك فحسنٌ، وكان من الصحابة رضي الله عنهم من يفعل ذلك، وقد رأى النبي ﷺ أم المؤمنين تسبح بالحصى، واقرها على ذلك، وروي أن أبا هريرة كان يسبح به.

وأما التسبيح بما يجعل في نظام من الخرز ونحوه، فمن الناس من كرهه، ومنهم من لم يكرهه، **وإذا أحسنت فيه النية فهو حسن غير مكروه**، وأما اتخاذه من غير حاجة، أو إظهاره للناس، مثل تعليقه في العنق أو جعله كالسوار في اليد، أو نحو ذلك، فهذا إما رياء للناس، أو مظنة المراءاة ومشابهة المرائين من غير حاجة، الأول محرم، والثاني أقل أحواله الكراهة)[1].

بل أجاز ابن تيمية عدَّ التسبيح بالسبحة داخل الصلاة، ففي الفتاوى الكبرى ما نصه: (مسألة: فيما إذا قرأ القرآن، ويعد في الصلاة بسبحة، هل تبطل صلاته أم لا؟

الجواب: إن كان المراد بهذا السـؤال أن يعد الآيات، أو يعد تكرار السورة الواحدة، مثل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، بالسبحة فهذا لا بأس به، وإن أريد بالسؤال شيء آخر، فليبينه، والله أعلم)[2].

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي جواباً لسؤال: هل للسبحة أصل في السنة أوْ لا؟

فأجاب بقوله: (نعم، وقد ألف في ذلك الحافظ السيوطي... وجاء التسبيح بالحصى والنوى والخيط المعقود فيه عُقَدٌ، عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم... وعن

---

(١) مجموع الفتاوي (٢٢/ ٥٠٦).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/ ٢٣٣)، وكذا في مجموع الفتاوي (٢٢/ ٦٢٥).

بعض العلماء: عقد التسبيح بالأنامل أفضل من السبحة... وفصل بعضهم فقال: إن أَمِنَ المسبحُ الغلطَ كان عقده بالأنامل أفضل، وإلا فالسبحةُ أفضل)[١].

وقال الإمام الشوكاني بعد أن ساق بعض الأحاديث الدَّالة على مشروعية السبحة: (والحديثان الآخران يدلان على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى، وكذا بالسبحة لعدم الفارق، لتقريره ﷺ للمرأتين على ذلك، وعدم إنكاره، والإرشاد إلى ما هو أفضل لا ينافي الجواز، وقد وردت بذلك آثار ـ ثم ساق مجموعة من الآثار، ثم قال ـ: وقد ساق السيوطي آثارا في الجزء الذي سماه المنحة من السبحة، وهو من جملة كتابه المجموع في الفتاوى، وقال في آخره: ولم ينقل عن أحد من السلف، ولا من الخلف، المنع من جواز عد الذكر بالسبحة، بل كان أكثرهم يعدونه بها ولا يرون ذلك مكروهاً)[٢].

وقال العلامة ابن عابدين الحنفي: (اتخاذ المسبحة... ودليل الجواز ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله ﷺ على مرأة وبين يديها نوى أو حصا تسبح به فقال أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل... فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل، ولو كان مكروهاً لبين لها ذلك، ولا يزيد ـ اتخاذ ـ السبحة على مضمون هذا الحديث، إلا بضم النوى في خيط، ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع، فلا جرم أن نُقِلَ اتخاذُها والعمل بها عن جاعة من الصوفية الأخيار، وغيرهم، اللهم إلا إذا ترتب عليه رياء وسمعة، فلا كلام لنا فيه)[٣].

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (١/ ١٥٣).

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٣٦٧).

(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٦٥١).

وقال المباركفوري: (ويدل على جواز عَـدِّ التسبيح بالنوى والحصى، حديث سعد بن أبي وقاص، أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به... الحديث، وحديث صفية قالت دخل علي رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بها الحديث، أخرجهما الترمذي)[1]. وفيما ذكرنا من الأقوال كفاية.

* * *

(١) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي (٩/ ٣٢٢).

المطلب الثالث
من ورد عنه استعمالها من الصالحين

وقد ورد استعمال السُّبْحَة المنظومة عن جمع من أكابر أهل العلم، فنُثْبِتُ بعضَ ذلك هنا، تتمةً لهذا الموضوع، فمنهم:

التابعية الجليلة فاطمة بنت حسين بن علي بن أبي طالب، تزوجها بن عمها حسن ابن حسن بن علي بن أبي طالب، قال ابن سعد: (أخبرنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل عن جابر عن امرأة حدثته عن فاطمة بنت حسين، أنها كانت تسبح بخيوط معقود فيها)[١].

ومنهم الإمام التابعي الجليل أبو مسلم الخولاني، فقد روى الأصفهاني في العظمة بسنده قال: (كان بيد أبي مسلم الـخولاني سبحةٌ يسبح بها، فنام والسبحة في يده، فاستدارت السبحة، فالتفت على ذراعه، وجعلت تسبح، فاستيقظ أبو مسلم والسبحة تدور في يده، وإذا هي تقول: سبحانك يا منبت البنان، ويا دائم الشأن، فقال: هلمي يا أم مسلم، فانظري إلى عجب العجائب، فجاءت أم مسلم والسبحة تدور وتسبح، فلما جلست سكنت، أو قال سكتت)[٢].

---

(١) الطبقات الكبرى (٨/ ٤٧٤).

(٢) العظمة (٥/ ١٧٣٠)، وروى القصة ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٧/ ٢١٧)، وابن كثير في البداية والنهاية (٦/ ٢٧٤)، وكرامات الأولياء للحسن بن محمد الخلال برقم (٣٥).

ومنهم الإمام يحيى بن سعيد القطان، يقول الذهبي في ترجمته: (يحيى بن سعيد ابن فروخ الإمام الكبير أمير المؤمنين في الحديث... وكان في الفروع على مذهب أبي حنيفة فيما بلغنا إذا لم يجد النص... وثبت أنَّ أحمد بن حنبل قال: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان... قال ابن معين: وكان يحيى يجيء معه بمسباح، فيدخل يده في ثيابه فيسبح)[١].

ومنهم الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، فقد ذكر تلميذه الحافظ المحدث السخاوي في ترجمة شيخه أنه: (كان إذا جلس مع الجماعة بعد العشاء وغيرها للمذاكرة، تكون السبحة تحتَ كمه، بحيث لا يراها أحد، ويستمر يديرها وهو يسبح أو يذكر غالب جلوسه، وربما سقطت من كمه فيتأثر لذلك رغبه في إخفائه)[٢].

* * *

(١) سير أعلام النبلاء (٩/ ١٧٥-١٨٠).

(٢) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (١/ ١٧١).

المبحث السابع
الاحتفال بمولد النبي ﷺ

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المولد.

المطلب الثاني: تعظيمه شرعاً.

المطلب الثالث: تاريخ الاحتفال بالمولد.

المطلب الرابع: حكم الاحتفال بهذه الذكرى.

المطلب الخامس: مناقشة حجج المانعين للاحتفال بالمولد..

المطلب الأول
تعريف المولد

فالمقصود بالمولد هو ظهور سيد الأولين والآخرين سيدنا محمدٍ ﷺ إلى هذه الدنيا، وقد اتفق العلماء على أن مولده ﷺ كان في يوم الاثنين من شهر ربيع الأول عام الفيل، سنة (٥٧١)، إلا خلافاً لا يعتد به ذكره ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنَّ النبي ﷺ ولد في رمضان[١].

وإنما وقع الخلاف في تحديد تاريخ ذلك من شهر ربيع الأول على أقوالٍ، فقيل ولد لليلتين خلتا من ربيع الأول، وقيل لثمان خلون منه، وقيل إنه أول اثنين من ربيع الأول، وأكثر أهل السير على أنه ولد يوم الثاني عشر من ربيع الأول عام الفيل، بعد الحادثة بخمسين يوما[٢].

وأما الاحتفاء بالمولد الذي نحن بصدد الحديث عن حكمه فيقصد به: الاجتماع على تلاوة القرآن، وإنشاد المدائح النبوية المحركة للقلوب إلى فعل الخيراتِ والعملِ للآخرةِ، مع إطعام الطعام للحاضرين، بقصد شكر الله تعالى على نعمة ميلاد النبي ﷺ.

---

(١) السيرة النبوية لابن كثير (ص٢٠٠).

(٢) انظر عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير (١/ ٣٩)، سبل الهدى والرشاد (١/ ٣٣٣).

المطلب الثاني
تعظيم يوم المولد شرعاً

إن تعظيم الأزمان الفاضلة أمرٌ ثابتٌ أَقَرَّتْهُ نصوصُ الشرع الشريف، ومما هو غني عن الاستدلال شرف مكة والمدينة والأقصى الشريف من الأمكنة، وشرف رمضان والعشر من ذي الحجة والأشهر الحرم والجمعة ونحوها من الأزمنة.

وقد بين العلماء أن شرف الوقت منوط بشرف ما يحصل فيه من الفضائل، قال العلامة عمر بن علي الدمشقي الحنبلي: (وفضيلة الزمان إنما تكون بكثرة ما يقع فيه من الفضائل)[١].

ويؤكد هذا المعنى الإمام الرازي فيقول: (ليلة القدر إنما سميت بهذا الاسم لأن قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم أنه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان لأن الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه أشرف من بعض لذاته فثبت أن شرفه وقدره بسبب أنه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة)[٢].

وإذا ثبت فضل الزمان أو المكان شرع اغتنامه وتعظيمه، والتعرض لنفحات الله فيه بالإكثار من الطاعات والعبادات المشروعة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب (٢٠/ ٤٢٧).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٧/ ٢٠٣).

قال رسول الله ﷺ: «افعلوا الخير دهركم، وتعرضوا لنفحات رحمة الله، فإن لله نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده، وسلوا الله أن يستر عوراتكم، وأن يؤمن روعاتكم»(١).

وهذا الذي حثنا عليه النبي ﷺ هو منهاجه ﷺ في التعامل مع الأزمنة والأمكنة الفاضلة، فقد قَـدِمَ النبي ﷺ المدينة النبوية فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء شكراً لله تعالى على نجاة نبي الله موسى ومن معه من المؤمنين، فصامه النبي ﷺ وأمر بصيامه، ففي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا هذا يوم صالح هذا يوم نجى الله بني إسرائيـل من عدوهم فصامه موسى قال فأنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه)(٢).

وَمَنْعُ اغتنامِ هذه الأوقات والأمكنة بالطاعات، وادعاء عدم مشروعية تخصيصها بمزيد من الاجتهاد في القربات، هو في حقيقته دعوة لتفويت هذه النفحات، وإهمال شرف هذه الأماكن والمناسبات، وهذا مصادمٌ لما طلبه الشرع الشريف منَّا، ومخالفٌ لفهم السلف والخلف من علمائنا، قال الإمام ابن رجب الحنبلي: (اعلم أن مضاعفة الأجر للأعمال تكون بأسباب، منها شرف المكان المعمول فيه ذلك العمل كالحرم، ومنها شرف الزمان كشهر رمضان وعشر ذي الحجة)(٣).

---

(١) معجم الطبراني الكبير (١/ ٢٥٠)، برقم (٧٢٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني وإسناده رجاله رجال الصحيح غير عيسى بن موسى بن إياس بن البكير وهو ثقة).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، رقم (١٨٦٥)، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم عاشوراء، رقم (١٩١١).

(٣) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف (ص١٥١).

وبيَّنَ ابن رجب أيضاً أن شرف الزمان والمكان ينبغي أن يُستثمر فقال: (فأما في الأوقات المفضلة كشهر رمضان؛ خصوصا الليالي التي يطلب فيها ليلة القدر، أو في الأماكن المفضلة كمكة لمن دخلها من غير أهلها، فيستحب الإكثار فيها من تلاوة القرآن اغتناما للزمان والمكان، وهو قول أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة وعليه يدل عمل غيرهم)(١).

نعم ينبغي أن يكون استثمار هذه الأوقات بالضوابط التي ذكرت في فصل ضوابط الإحداث، وإلا خرج إلى ورطة الابتداع.

وإذا ثبت هذا، فإن شرف ظهور النبي ﷺ للوجود حقيقةٌ لا يرتاب فيها مسلم، بل إن النبي ﷺ هو من أشار لهذه المناسبة العظيمة ففي صحيح مسلم عن أبي قتادة الأنصاري أن النبي ﷺ (سئل عن صوم يوم الاثنين قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل علي فيه)(٢)، فعظم النبي ﷺ يوم مولده بالصيام فيه.

وشرف هذه الليلة وخيرها عم الخلائق كلها، ففيها بُعِثَ الرحمة المهداة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وأما تكرار الاعتناء بها في كل سنة فأمرٌ لا ينكر، فإن النبي ﷺ علمنا أن نحتفي بها في كل أسبوع بصيام يوم الاثنين، فالاحتفاء بها مرة في السنة من باب أولى.

* * *

(١) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف (ص١٧١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، رقم الحديث (١٩٧٧).

المطلب الثالث

تاريخ الاحتفال بالمولد

إن أريد مطلق الاحتفاء بالميلاد النبوي، فإن أول من قام بذلك هو النبي الكريم ﷺ بما شرع في يوم مولده من الصيام، ومن بعده الصحابة الذين كانوا يعقدون المجالس في تذكر سيرة النبي ﷺ، وهداية الله لهم، فعن عن أبي سعيد الخدري قال: قال معاوية رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ خرج على حلقة يعني من أصحابه فقال: «ما أجلسكم؟» قالوا: جلسنا ندعو الله ونحمده على ما هدانا لدينه، ومن علينا بك، قال: «آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟» قالوا: آلله ما أجلسنا إلا ذلك، قال: «أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم، وإنما أتاني جبريل عليه السلام فأخبرني أن الله عز وجل يباهي بكم الملائكة»[1]، وعموما فذكر النعم وتدارسها وشكر الله عليها أمرٌ ثابت.

وأما الاحتفال بالمعنى الذي سبق تعريفه في المطلب الأول فإنه حادث، وأما أَوَّلُ زَمَنِ حدوثه فيعسرُ تحديدُ تاريخٍ يتمُّ الاتفاقُ عليه، ومن أقدم من أثبت ذلك الرَّحالة ابن جبير فقد قال: (والموضع المقدَّس الذي سقط فيه ﷺ ساعة الولادة السعيدة المباركة التي جعلها الله رحمةً للأمة أجمعين... يفتح هذا الموضع المبارك فيدخله الناس كافَّة متبركين به في شهر ربيع الأول ويوم الاثنين منه، لأنه كان شهر مولد النبي ﷺ وفي اليوم المذكور وُلِدَ ﷺ، وتفتح المواضع المقدسة المذكورة كلُّها، وهو يوم مشهود بمكة دائماً)[1].

---

(١) سنن النسائي، كتاب آداب القضاة، باب كيف يستحلف الحاكم، رقم (٥٤٢٦).

(١) رحلة ابن جبير (ص٩٢). تأليف العلامة أبي الحسين محمد بن أحمد بن جُبير الكناني الأندلسي الشاطبي البلنسي، ولد في بلنسية (٥٣٩-٦١٤هـ)، وكان من علماء الأندلس في الفقه والحديث.

وكما هو واضح من تعبير ابن جبير أن الاحتفاء بليلة المولد الشريف كان أمراً موجوداً في مكة قبل رحلته بزمن، وهذا يعد من أقدم ما وصلنا عن تاريخ الاحتفاء بالمولد، لأن دخول ابن جبير مكة كان سنة (٥٧٩هـ).

ومما ورد أيضاً ما ذكره الحافظ أبو شامة في حوادث سنة (٥٦٦هـ) عن الرجل الصالح عمر المَلَّا[١] أنه كان يأتيه العلماء والفقهاء، والملوك والأمراء، يزورونه في زاويته، ويتبركون بهمته، ويتيمنَّون ببركته. وله كل سنة دعوة يحتفل بها في أيام مولد رسول الله ﷺ يحضره فيها صاحب الموصل، ويحضر الشعراء وينشدون مدح رسول الله ﷺ في ذلك المحفل، وكان الملك الصالح نور الدين زنكي[٢] من أخص محبيه يستشيره في حضوره ويكاتبه في مصالح أموره[٣].

وأما في مدينة إربل فقد كان الملك الصالح السني أبو سعيد كوكبري[٤] الذي ولاه صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٨٦هـ) يعمل المولد الشريف في ربيع الأول، ويبالغ في الاحتفاء والاعتناء به، وقد صنف الإمام أبو الخطاب ابن دحية له مجلداً في المولد النبوي سماه «التنوير في مولد البشير النذير»، فأجازه على ذلك بألف دينار.

---

(١) سمي بذلك لأنه كان يملأ تنانير الجص بأجرة يتقوَّت بها.

(٢) هو الملك العادل نور الدين أبو القاسم محمود بن الملك زنكي، أجمع المؤرخون على ديانته وحسن سيرته، وهو الذي أباد الفاطميين بمصر واستأصلهم وقهر الدولة الرافضية بها، وأظهر السنة وأمات البدعة، وبنى المدارس بحلب وحمص ودمشق وبعلبك وبنى المساجد والجوامع ودار الحديث. البداية والنهاية (١٦/ ٤٨٠)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٣٢ - ٥٣٥).

(٣) الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (٢/ ١٧٢)، طبع مؤسسة الرسالة.

(٤) قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (١٧/ ٢٠٥): (أحد الأجواد والسادات الكبراء والملوك الأمجاد، له آثار حسنة... وكان يعمل المولد الشريف في ربيع الأول، ويحتفل به احتفالا هائلا. وكان مع ذلك شهما شجاعا بطلا عاقلا عالما عادلا رحمه الله تعالى).

وفي المغرب العربي كان الاحتفال بالمولد النبوي سائداً، يرعاه حكامُ المسلمين، ويحضره القضاةُ والعلماءُ، وكان أول من أحدث عمل المولد في المغرب في مدينة سبته هم بنو العزفي الذين كانوا في القرن السابع والثامن الهجري، فقد ذكر الناصري في الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى أن السلطان يوسف بن يعقوب بن عبد الحق أمر بعمل المولد النبوي وتعظيمه والاحتفال له وصيره عيدا من الأعياد في جميع بلاده وذلك سنة (٦٩١هـ)، ثم قال: (واعلم أنه قد كان سبق السلطان يوسف إلى هذه المنقبة المولدية بنو العزفي أصحاب سبتة فهم أول من أحدث عمل المولد الكريم بالمغرب)[١]. وهذا يعني أن الاحتفال بالمولد في بلاد المغرب كان قبل سنة (٦٩١هـ) بكثير.

وكذلك كان المنصور بالله أحمد الشريف الحسني[٢] يحتفل بالمولد النبوي ويحتشد في ضيافته جماعات الناس، وعلى رأسهم قاضي الجماعة الشاطبي فينشد قصيدةً في مدح النبي ﷺ ثم يختم بمدح المنصور والدعاء له ولولي عهده، ثم يتقدم الإمام المفتي المولى أبو مالك عبد الواحد الشريف فينشد قصيدته على ذلك المنوال[٣].

وإضافة إلى انتشار الاحتفال بالمولد في بلاد الحجاز ومصر والشام والعراق وتركيا والمغرب فإنه ولا شك كان يُعْمل في معظم البلاد الإسلامية، ولكن توثيق ذلك تاريخياً أمرٌ في غاية الصعوبة، فإن كثيراً من المؤرخين وخاصة الذين كانوا في بلاد يتعاقب عليها الحكام، ويكثر فيها الصراع السياسي ضربوا صفحاً عن ذكر القضايا الاجتماعية، وذكر الاحتفالات الدينية، وقد طالعت عند كتابتي لهذه الأسطر أكثر من خمسة كتب تتحدث

---

(١) (٣/ ٩٠).

(٢) هو أبو العباس أحمد المنصور بالله السعدي المعروف بالذهبي المولود سنة (٩٥٦هـ). الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (٥/ ٨٩).

(٣) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (٥/ ١٥٢).

عن تاريخ اليمن ولم أظفر بعبارة ولا إشارة تتحدث عن أوَّل حصول الاحتفال بالمولد في اليمن.

وقد رأيت الباحث حسن السندوبي في كتابه «تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي من عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول» والذي طبع سنة ١٣٦٧هـ وقف عاجزاً عن توثيق ذلك إلا نتفاً لا تفي بحق العنوان الذي وضعه على كتابه، وأخذ يستطرد بذكر أمور لا تمت إلى الموضوع بصلة.

وقد كان لهذه المناسبة حضورها الفاعل في كتابات العلماء ومجالس اجتماعهم، وقد يوضح لنا ذلك ما يذكره الإمام المحدث السخاوي في تاريخه أنه كان يقرأ كتاب المولد النبوي الذي صنفه الإمام العراقي ويجيز به في مكان ولادة النبي الكريم ﷺ، ثم صنف السخاوي كتاباً في المولد فكان بعد ذلك يُسْمِعُه للحاضرين من العلماء والفضلاء والعامة في ذلك المكان المبارك، وذكر السخاوي أنَّ ممن سمع منه مُؤلَّفَ العراقي ثُمَّ مُؤلفه العلامة عبد الله بن محمد الحسني البخاري الحنفي، إذْ سمع من السخاوي سنة (٨٩٦هـ) مؤلف العراقي في المولد، ثم سمع منه في السنة التي تليها مُـؤلفه في المولد النبوي.

ومما ورد في ذلك ما ذكره العلامة الصفدي في تاريخه[١] في ترجمة عبد الله بن الصنيعة المصري أنه كان يُسمع البخاري في ليالي رمضان، وليلة ختمه يحتفل بذلك، ويعمل في كل سنة مولد النبي ﷺ، ويحضره الأكابر والأمراء والقضاة والعلماء ووجوه الكتاب، ويُظْهِرُ تجملاً زائداً ويخلع[١] على الذي يقرأ المولد.

---

(١) أعيان العصر وأعوان النصر (٢/ ٦٨٧)، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى ٧٦٤هـ).

(١) والخِلْعَةُ بِالكَسْرِ: مَا يُخْلَعُ عَلَى الإِنْسَانِ مِن الثِّيَابِ. كما في تاج العروس (٢٠/ ٥٢٣).

وكان العلامة الفقيه محمد بن أحمد بن منظور يعمل في كل سنة المولد النبوي، ويغرم عليها جملة كثيرة، ويجتمع فيه خلق كثير عظيم[١].

بل كان لهذه المناسبة مراسيمها، وكان يحضرها الأمراء والعلماء والقضاة وغيرهم، ذكر العلامة المقريزي في تاريخه أن الظاهر برقوق كان يحتفل بالمولد كل سنة في أوّل ليلة جمعة من شهر ربيع الأوّل، ووصف ذلك فقال: (فإذا كان وقت ذلك ضربت خيمة عظيمة بهذا الحوض، وجلس السلطان وعن يمينه شيخ الإسلام سراج الدين عمر بن رسلان بن نصر البلقينيّ، ويليه الشيخ المعتقد إبراهيم برهان الدين بن محمد ابن بهادر بن أحمد بن رفاعة المغربيّ، ويليه ولد شيخ الإسلام، ومن دونه وعن يسار السلطان الشيخ أبو عبد الله محمد بن سلامة التـوزريّ المغربيّ، ويليه قضاة القضاة الأربعة، وشيوخ العلم، ويجلس الأمراء على بعد من السلطان، فإذا فرغ القرّاء من قراءة القرآن الكريم، قام المنشدون واحداً بعد واحدٍ، وهم يزيدون على عشرين منشداً، فيدفع لكلّ واحد منهم صرّة فيها أربع مئة درهم فضة، ومن كلّ أمير من أمراء الدولة شقة حرير، فإذا انقضت صلاة المغرب مدّت أسمطة الأطعمة الفائقة، فأكلت وحمل ما فيها، ثم مدّت أسمطة الحلوى... ثم يكون تكميل إنشاد المنشدين ووعظهم إلى نحو ثلث الليل، فإذا فرغ المنشدون قام القضاة وانصرفوا)[٢].

ومازال المولد النبوي مناسبة يُحْتَفَلُ بها في معظم البلاد الإسلامية، يحضرها الأمراء والعلماء وعامة الناس من قرون طويلة وإلى يومنا هذا.

---

(١) ذيل مرآة الزمان (٣/ ٢٨٠)، تأليف قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني (المتوفى: ٧٢٦هـ).

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣/ ٣٩٩)، تأليف أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ).

قال الإمام المحدث السخاوي: (لم يفعله أحد من السلف في القرون الثلاثة، وإنما حدث بعد، ثم لا زال أهل الإسلام من سائر الأقطار والمدن الكبار يعملون المولد، ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم)[١].

* * *

(١) سبل الهدى والرشاد للصالحي (١/ ٣٦٢).

المطلب الرابع
حكم الاحتفال بهذه الذكرى

وقبل ذكر أقوال أهل العلم في حكم الاحتفال بالمولد لا بد من تحرير محل الخلاف، فإن كثيراً من الخلاف بين المستحسنين للمولد والمانعين منه ليس خلافاً حقيقياً، وإنما هو اختلافٌ سببه الحكم على صورتين مختلفتين، فالمستحسن إنما استحسن المولد المشتمل على تلاوة القرآن، وقراءة قصة المولد وذكر الله، وإطعام الطعام؛ والخالي من المحرَّمات والمنكرات.

وكثير من المانعين للمولد إنما منعوه لما علِقَ به من المحرمات والمنكرات، وهذا الخلاف صوري كما هو واضح.

وعليه فإني سأسعى في تـجاوز الاختلاف الصوري، والاقتصار على الخلاف الحقيقي، ويمكن حصر الخلاف في قولين:

الأول: مشروعية الاحتفاء والاحتفال بميلاد النبي ﷺ، وإليه ذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة.

وما ذُكِرَ في المطلب الثالث يوضح أن العلماء والقضاة منذ ظهور الاحتفال بالمولد كانوا يحضرونه، ويشاركون في مراسمه، ولا يرون به بأساً، وممن ورد ذكرهم في المطلب الثالث والذين نصوا على حسن الاحتفال بالمولد الإمام أبو الخطاب ابن دحية وصنف

فيه مجلداً، وقاضي الجماعة الشاطبي، والإمام المفتي المولى أبو مالك عبد الواحد الشريف وكلاهما في خلافة المنصور الحسني، والإمام المحدث السخاوي، والعلامة الفقيه محمد ابن أحمد بن منظور، وشيخ الإسلام سراج الدين عمر بن رسلان بن نصر البلقينيّ، والشيخ المعتـقد إبراهيم برهان الدين بن محمد بن بهادر بن أحمد بن رفاعة المغربيّ، والشيخ أبو عبد الله محمد بن سلامة التوزريّ المغربيّ، وقضاة المذاهب الأربعة، وشيوخ العلم في عصر الظاهر برقوق.

وما ذُكِـرَ في المطلب الثاني يوضح ما استند إليه العلماء في تعظيم يوم المولد والاحتفال به، ونورد هنا بعض أقوال المستحسنين للمولد إضافة إلى من سبق ذكرهم:

فمن أولئك الإمام أبو شامة فقد قال: (ومن أحسن ما ابتدع في زماننا من هذا القبيل ما كان يفعل بمدينة إربل جبرها الله تعالى كل عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي ﷺ من الصدقات والمعروف وإظهار الزينة والسرور، فان ذلك مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء مشعر بمحبة النبي ﷺ وتعظيمه وجلالته في قلب فاعله، وشكرا لله تعالى على ما من به من إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين ﷺ وعلى جميع المرسلين، وكان أول من فعل ذلك بالموصل الشيخ عمر بن محمد الملا أحد الصالحين المشهورين وبه اقتدى في ذلك صاحب إربل وغيره)(١).

وقال الإمام العلامة صدر الدين موهوب بن عمر الجزري الشافعي: (هذه بدعة لا بأس بها، ولا تكره البدع إلا إذا راغمت السّنة، وأما إذا لم تراغمها فلا تكره، ويثاب الإنسان بحسب قصده في إظهار السرور والفرح بمولد النبي ﷺ)(٢).

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص٢٣).

وسُئِـلَ الإمام شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني عن عمل المَوْلِد فأجاب بما نصه: (أصل عمل المَوْلِد بدعة لم تُنْقَل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابع التابعين ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسنَ وضدِّها، فمن تَحَرَّى في عملها المحاسن وتجنَّب ضدَّها كان بدعةً حسنة وإلا فلا.

وقد ظهر لي تخريجها على أصل ثابت، وهو ما ثبت في الصحيحين من أن النبيَّ ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا: هو يوم أغرق الله فيه فرعون ونجَّى موسى، فنحن نصومه شكرًا لله تعالى. فيُستفاد منه فعل الشكر لله على ما مَنَّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نِقْمة، ويُعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سَنَة. والشكر لله يحصل بأنواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأيَّة نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبيّ نبيّ الرحمة في ذلك اليوم، وعلى هذا فينبغي أن يتحرى اليوم بعينه حتى يطابق قصة موسى في يوم عاشوراء، ومن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في أي يوم من الشهر، بل توسع قوم فنقلوه إلى يوم من السنة، وفيه ما فيه. فهذا ما يتعلق بأصل عمله.

وأما ما يعمل فيه فينبغي أن يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة والإطعام والصدقة وإنشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة، وأما ما يتبع ذلك من السماع واللهو وغير ذلك فينبغي أن يقال: ما كان من ذلك مباحا بحيث يقتضي السرور بذلك اليوم لا بأس بإلحاقه به، وما كان حراما أو مكروها فيمنع، وكذا ما كان خلاف الأولى)(١).

وقال الإمام أحمد بن محمد القسطلاني: (قال ابن الجزري: فإذا كان هذا أبو لهب

---

(١) الحاوي للفتاوي للسيوطي (١/ ٢٢٩).

الكافر، الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي ﷺ به، فما حال المسلم الموحد من أمته عليه السّلام الذي يسر بمولده، ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته ﷺ، لعمري إنمـا يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله العميم جنات النعيم.

ولا زال أهل الإسلام يحتفلون بشهر مولده عليه السّلام، ويعملون الولائم، ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور، ويزيدون في المبرات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم)[١].

وقال العلامة محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي: (فحقيقٌ بيوم كان فيه وجودُ المصطفى ﷺ أَنْ يُـتَّخذَ عيدًا، وخليـقٌ بوقتٍ أَسفرتْ فيه غُرّتُـهُ أن يُعقد طالِعًا سعيدًا، فاتَّقوا اللهَ عبادَ الله، واحذروا عواقبَ الذُّنوب، وتقرّبوا إلى الله تعالى بتعظيمِ شأن هذا النَّبيِّ المحبوب، واعرِفوا حُرمتَـهُ عندَ علاّم الغيوب، «ذلكَ ومَـنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)[٢].

وسئل الإمام محمد بن أبي إسحق بن عباد النفزي عما يقع في مولد النبي ﷺ من وقود الشمع وغير ذلك لأجل الفرح والسرور بمولده عليه السلام.

فأجاب: (الذي يظهر أنه عيد من أعياد المسلمين، وموسمٌ من مواسمهم، وكل ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك، من إيقاد الشمع وإمتاع البصر، وتنزه السمع والنظر، والتزين بما حسن من الثياب، وركوب فاره الدواب؛ أمر مباح لا ينكر

---

(١) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني (١/ ٨٩).

(٢) حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار (ص٥٤)، محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق» (المتوفى: ٩٣٠هـ).

قياساً على غيره من أوقات الفرح، والحكم بأن هذه الأشياء لا تسلم من بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود، وارتفع فيه علم العهود، وتقشع بسببه ظلام الكفر والجحود، يُنْكَر على قائله، لأنه مَقْتٌ وجحود.

وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان، ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان، أمر مستثقل تشمئز منه النفوس السليمة، وترده الآراء المستقيمة)[١].

القول الثاني: عدم مشروعية المولد، وذهب إلى هذا عدد قليل من العلماء، ومن أولئك العلامة الفاكهاني المالكي، والعلامة ابن الحاج المالكي.

قال العلامة ابن الحاج المالكي: (وهذه المفاسد مركبة على فعل المولد إذا عمل بالسماع، فإن خلا منه وعمل طعاما فقط، ونوى به المولد ودعا إليه الإخوان وسلم من كل ما تقدم ذكره **فهو بدعة بنفس نيته فقط**، إذ أن ذلك زيادة في الدين وليس من عمل السلف الماضين)[٢].

وقال العلامة الفاكهاني: (أن يعمله رجل من عين ماله لأهله وأصحابه وعياله، لا يجاوزون في ذلك الاجتماع على أكل الطعام، ولا يقترفون شيئاً من الآثام: **فهذا الذي وصفناه بأنه بدعة مكروهة وشناعة**، إذ لم يفعله أحد من متقدمي أهل الطاعة، الذين هم فقهاء الإسلام وعلماء الأنام، سُرُجُ الأزمنة وزَيْن الأمكنة)[٣].

فكما هو واضحٌ من كلام الإمامين أنهما يمنعان من المولد لذاته ـ فالأول يحرم

---

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب (١١/ ٢٧٨).

(٢) المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع لابن الحاج (٢/ ١٠).

(٣) الحاوي للفتاوي (١/ ٢٢٣). وكلام الفاكهاني هذا هو في رسالة صغير من صفحتين عنوانها

والثاني يكره ـ، وقد ردَّ عليهما الإمام السيوطي في رسالته «حسن المقصد في عمل المولد» ردّاً وافياً بما يشفي ويكفي.

فأما إطلاق ابن الحاج وصف البدعة على المولد فغير واضح، لأنه قد نصَّ على أهمية الاعتناء بشهر ربيع الأول بفعل الطاعات، وبذل الصدقات فقال: (فآلة الطرب والسماع أي نسبة بينها وبين تعظيم هذا الشهر الكريم الذي من الله تعالى علينا فيه بسيد الأولين والآخرين، فكان يجب أن يزاد فيه من العبادات والخير شكرا للمولى سبحانه وتعالى على ما أولانا من هذه النعم العظيمة، وإن كان النبي ﷺ لم يزد فيه على غيره من الشهور شيئا من العبادات وما ذاك إلا لرحمته ﷺ بأمته ورفقه بهم، لأنه ﷺ كان يترك العمل خشية أن يفرض على أمته رحمة منه بهم... لكن أشار عليه الصلاة والسلام إلى فضيلة هذا الشهر العظيم بقوله عليه الصلاة والسلام للسائل الذي سأله عن صوم يوم الاثنين فقال له عليه الصلاة والسلام: «ذلك يوم ولدت فيه»، فتشريف هذا اليوم متضمن لتشريف هذا الشهر الذي ولد فيه، فينبغي أن نحترمه حق الاحترام ونفضله بما فضل الله به الأشهر الفاضلة وهذا منها)[1].

فإذا كان المطلوب منَّا كما يقول الإمام ابن الحاج أن نعظم يومَ وشهرَ مولده ﷺ بفعل الطاعات وكثرة المبرات، فما هو المولد إلا هذا، ولذا قال الإمام السيوطي في الرد عليه: (وأول كلامه صريح في أنه ينبغي أن يخص هذا الشهر بزيادة فعل البر وكثرة الخيرات والصدقات وغير ذلك من وجوه القربات، **وهذا هو عمل المولد الذي استحسناه**، فإنه ليس فيه شيء سوى قراءة القرآن وإطعام الطعام، وذلك خير وبر وقربة، وأما قوله آخرا: إنه بدعة، فإما أن يكون مناقضا لما تقدم أو يحمل على أنه بدعة

---

(١) المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع لابن الحاج (٢/ ٢).

حسنة كما تقدم تقريره في صدر الكتاب، أو يحمل على أن فعل ذلك خير، والبدعة منه نية المولد كما أشار إليه بقوله: فهو بدعة بنفس نيته فقط، وبقوله: ولم ينقل عن أحد منهم أنه نوى المولد، فظاهر هذا الكلام أنه كره أن ينوي به المولد فقط، ولم يكره عمل الطعام ودعاء الإخوان إليه، وهذا إذا حقق النظر لا يجتمع مع أول كلامه؛ لأنه حث فيه على زيادة فعل البر وما ذكر معه على وجه الشكر لله تعالى؛ إذ أوجد في هذا الشهر الشريف سيد المرسلين ﷺ، وهذا هو معنى نية المولد، فكيف يذم هذا القدر مع الحث عليه أولا؟ **وأما مجرد فعل البر وما ذكر معه من غير نية أصلا، فإنه لا يكاد يتصور، ولو تصور لم يكن عبادة ولا ثواب فيه**؛ إذ لا عمل إلا بنية، ولا نية هنا إلا الشكر لله تعالى على ولادة هذا النبي الكريم في هذا الشهر الشريف، وهذا معنى نية المولد، **فهي** نية مستحسنة بلا شك)[1].

* * *

(١) الحاوي للفتاوي للسيوطي (١/ ٢٢٨).

المطلب الخامس

مناقشة حجج المانعين للاحتفال بالمولد

ونناقش في هذا المطلب ما تمسك به من منع الاحتفال بالمولد، حيث إنهم تمسكوا بأمور:

أولاً: كون المولد أول من أحدثه الفاطميون.

والجواب: إنَّ إحداث الفاطميين له لا يصلح أن يكون حجَّـةً على المنع، لأن السبق إلى فعل أمرٍ من صالحٍ أو طالحٍ لا يفيد جواز ذلك الأمر أو منعه، وكَمْ هي الأمور التي فعلها النبي ﷺ وكان قد سبقه إليها اليهود أو غيرهم، فقد سبقَ النبيَ ﷺ إلى تعظيم اليوم الذي أنجى الله فيه موسى عليه السلام اليهودُ، وقال ﷺ: «فأنا أحق بموسى منكم» فصامه وأمر بصيامه[1]. ولم أرى من السابقين من احتج على المنع بهذه الحجة، وإنَّمَـا أكثرَ من الاحتجاج بها المتأخرون.

ثانيا: منع المولد بحجة أنه بدعة، وقد قال النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة»[2].

والجواب عن ذلك كما هو مقرر في الباب الأول من هذا البحث: أن البدع على قسمين: حسنة وسيئة.

والاحتفال بالمولد ليس إلا تلاوة قرآن، وقراءة للسيرة العطرة، وإطعاماً للطعام، فلا وجه لجعل ذلك ضلالةً.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، رقم (٢٠٠٤).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (٤٣).

ثالثاً: مَنْعُ الاحتفالِ بالمولدِ بِحُجَّة ما يقع فيه من المخالفات.

والجواب عن ذلك: أنَّ هذا لا يستدعي تحريم المولد وإنما تمنع المخالفات الموجودة فيه، كما أننا لا نحرم حفلات الأعراس، ولكن نمنع المخالفات الشرعية التي تحدث فيها، قال الإمام السيوطي: (غير أن التحريم فيه إنما جاء من قبل هذه الأشياء المحرمة التي ضمت إليه لا من حيث الاجتماع لإظهار شعار المولد، بل لو وقع مثل هذه الأمور في الاجتماع لصلاة الجمعة مثلا لكانت قبيحة شنيعة، ولا يلزم من ذلك ذم أصل الاجتماع لصلاة الجمعة، كما هو واضح، وقد رأينا بعض هذه الأمور يقع في ليالي رمضان عند اجتماع الناس لصلاة التراويح، فهل يتصور ذم الاجتماع لصلاة التراويح لأجل هذه الأمور التي قرنت بها؟ كلا بل نقول: أصل الاجتماع لصلاة التراويح سنة وقربة، وما ضم إليها من هذه الأمور قبيح وشنيع، وكذلك نقول: أصل الاجتماع لإظهار شعار المولد مندوب وقربة، وما ضم إليه من هذه الأمور مذموم وممنوع)[1].

رابعاً: مَنْعُ الاحتفالِ بالمولدِ بِحُجَّة أنَّ يوم مولده هو يوم وفاته.

والجواب عن ذلك ما قاله الإمام السيوطي: (إن ولادته ﷺ أعظم النعم، ووفاته أعظم المصائب لنا، والشريعة حثت على إظهار شكر النعم، والصبر والسكون عند المصائب، وقد أمر الشرع بالعقيقة عند الولادة وهي إظهار شكر وفرح بالمولود، ولم يأمر عند الموت بذبح عقيقة ولا بغيره. بل نهى عن النياحة وإظهار الجزع، فدلت قواعد الشريعة على أنه يحسن في هذا الشهر إظهار الفرح بولادته ﷺ دون إظهار الحزن بوفاته)[2].

---

(١) الحاوي للفتاوي للسيوطي (١/ ٢٢٦).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٢٦).

خامساً: مَنْعُ الاحتفالِ بالمولدِ بِحُجَّة أنَّ الصحابة والتابعين لم يفعلوه مع كونهم أشد حباً للرسول ﷺ.

والجواب عن ذلك: أن الاحتفال بالمولد وما يحدث فيه ينبغي أن يُسْلَكَ به مسلك الأمور الحادثة، فما كان منها مخالفاً للكتاب أو السنة أو الإجماع فهو بدعةُ ضلالةٍ، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهو غير مذموم، والمولد النبوي يستند إلى أصول شرعية سبق ذكرها، وعليه فإحداثه ليس بدعة مذمومة ولو لم يعمل به السلف.

قال الإمام المفسر القرطبي المالكي: (كل بدعة صدرت من مخلوق فلا يخلو أن يكون لها أصل في الشرع أو لا، فإن كان لها أصل كانت واقعة تحت عموم ما ندب الله إليه وحض رسوله عليه، فهي في حيز المدح)[١].

وقد كان سيد العلمـاء الإمام مالك بن أنس رحمه الله ورضي عنه لا يركب بالمدينة دابة، وهذا فعلٌ أحدثه الإمام مالك لم يفعله الصحابة الذين هم أشد محبة لرسول الله ﷺ، ومع ذلك لم ير الإمام مالك بأساً في فعله، ولم ينكر عليه أحدٌ من العلماء ذلك، قال الإمام القاضي عياض المالكي: (كان مالك رحمه الله لا يركب بالمدينة دابة وكان يقول: أستحي من الله أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ بحافر دابة)[٢].

والصحابة رضي الله عنهم وإنْ كانوا لم يحتفلوا بهذه المناسبة الشريفة بهذه الهيئة المعروفة فقد كانوا يجتمعون احتفاءً بالنبي ﷺ، يتدارسون أيامه ومواقفه، ويحمدون الله تعالى على نعمةِ مبعثه ﷺ، وعبَّروا عن ذلك بقولهم: (جلسنا ندعو الله ونحمده على ما هدانا لدينه، ومن علينا بك)[٣].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٨٧).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٥٧).

(٣) مسند أحمد (١٦٨٣٥)، وسنن النسائي (٥٤٢٦).

ويحسن هنا أنْ نقولَ ما قاله الإمام الذهبي في مسألة مس القبر الشريف، قال: (فإن قيل: فهلا فعل ذلك الصحابة؟ قيل: لأنهم عاينوه حيا وتملوا به وقبلوا يده وكادوا يقتتلون على وضوئه واقتسموا شعره المطهر يوم الحج الأكبر، وكان إذا تنخم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجل فيدلك بها وجهه، ونحن فلما لم يصح لنا مثل هذا النصيب الأوفر ترامينا على قبره بالالتزام والتبجيل والاستلام والتقبيل)[(١)].

وحدوث الاحتفال بالمولد بعدَ زمَنِ الصحابة لا يعني أنَّ هؤلاء الذين أحدثوه أهدى سبيلاً، أو أكثر محبة لرسول الله ﷺ الذين لم يفعلوا الاحتفال بهذه الهيئة؛ وذلك لأنَّ وجودَ فضيلةٍ عندَ المتأخِّرِ لا يُـفيدُ أفضليته المطلقة، فقد جمعَ أبو بكرٍ القرآن ولم يجمَعْه رسول الله ﷺ، وجمعَ عمر الناس للتراويح ولمْ يجمعهم أبو بكرٍ، وأحدثَ عثمانُ الأذان الثاني ولم يفعله عمر، وهكذا، وقد نبه العلماء على ما سبق، قال العلامة القاري الحنفي: (ولا ينافي أنْ يكونَ في المفضول مزِيَّةٌ مِنْ وَجهٍ على الأفضل فتأمل، فإنه موضع زلل ومحلُّ خطل)[(٢)].

ومِنْ قبله قال الحافظ ابن حجر: (الزيادةُ في صفةٍ من صفات الفضل لا تقتضي الأفضلية المطلقة)[(٣)]، ومِنْ قبلهما نبَّـهَ الإمام القرافي في كتابه الفروق على الفرق بين قاعدة الأفضلية وقاعدة المزية[(٤)].

* * *

---

(١) معجم الشيوخ الكبير للذهبي (١/ ٧٣).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ٨٦٢).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٩/ ٤٩).

(٤) الفروق للقرافي (٢/ ١٤٤).

الفصل الثالث
بدع العادات

وأتناول في هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاحتفال بالأفراح.

المبحث الثاني: الأزياء.

المبحث الثالث: الاحتفال بالمناسبات.

المبحث الأول

الاحتفال بالأعراس

وَجْهُ ذِكر الاحتفال بالأعراس ضمنَ بدع العادات مع كونه موجوداً في زمن النبي ﷺ وقبله أيضاً هو باعتبار ما أضيف لتلك الاحتفالات من مستجدات قد توافق الشرع أو تخالفه، مع نسبة تلك المستجدات إلى الشرع بوجهٍ من الوجوه، وأَنْظُمُ في هذا المبحث المطالب التالية:

* * *

المطلب الأول
مشروعية الاحتفال بالأعراس

إنَّ الإحتفال بالأفراح فطرة إنسانية جاءت الشريعة بإقرارها، فقد حث الشرع الشريف على الاحتفال بالمسرَّات، وهو في الإسلام وجهاً من وجوه شكر الله تعالى، فمما حث الإسلام على الاحتفال به الأعياد، فقد دخل أبو بكر رضي الله عنه يوم عيدٍ بيت النبي ﷺ وعندَ عائشة رضي الله عنها جاريتان من جواري الأنصار تغنيان، فقال أبو بكر رضي الله عنه: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا»[1].

وكذا الأعراس، فقد قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: (أولم ولو بشاة)[2]، وحث ﷺ على العقيقة فقال: (مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما، وأميطوا عنه الأذى)[3]، وقالت عائشة رضي الله عنها: كان الحبشة يلعبون بحراب لهم، فقال رسول الله ﷺ: «العبوا يا بني أرفدة تعلم اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة»[1]. غير

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب سنة العيدين لأهل الإسلام، رقم الحديث (٩٥٢)، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب، رقم (٨٩٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة، رقم (٥١٦٧)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب الصداق، رقم (١٤٢٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي، رقم (٥٤٧١).

(١) مسند أحمد، من مسند عائشة، رقم الحديث (٢٤٨٥٥)، ومسند الحميدي (١/ ٢٨٥) رقم الحديث (٢٥٦)، واللفظ في مسند أحمد: (لتعلم يهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة).

أن إظهار الفرح ينبغي أن لا يكون فيه مخالفة للشرع الحنيف.

ومن أسباب حدوث البدع في الأعراس تساهل بعض الناس ظناً منهم أنَّ الأعراس يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها بدون ضوابط، ويدفع إلى ذلك أيضاً تقليد الآخرين بدون بصيرة، والسعي في السمعة والتباهي على الآخرين.

* * *

المطلب الثاني

بدع الخطوبة

وفي هذا المجال ترتكب مجموعة من الأمور التي قد تنسب إلى الشرع بوجهٍ من الوجوه، وهذا سبب اعتبارها في البدع الإضافية، فمن ذلك:

قراءة الفاتحة عند الخطبة:

وقد جرت عادة الناس بتلاوة الفاتحة عند الخِطْبَة وعند عقد النكاح، ولم يرد بتلاوتها في الموطنين أثرٌ يصح عن رسول الله ﷺ، ولكن قد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ عند عقد النكاح بعض الآيات، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة أن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، يا أيها الذين آمنوا ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١])[1].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، رقم (٢١١٨)، سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، رقم (١١٠٥). سنن النسائي، كتاب النكاح، باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، رقم (٣٢٧٧).

وقد تلا النبي ﷺ هذه الآيات لما فيها من البركة والتذكير بتقوى الله تعالى الذي ينبغي أن تبنى عليه الحياة الزوجية، والفاتحة هي أم الكتاب، وفيها مقاصد القرآن، فهي ولا شك خير وبركة، وأما تلاوتها في الخطبة على وجه الخصوص فله حالتان:

الأولى: أن تتلى التماساً لخيرها وبركتها، دون أن يعتقد وجوب أو سنية تلاوتها في هذا الموطن على الخصوص، وهذا أمرٌ جائزٌ، وفاعله محسنٌ مُثاب، وقد نصَّ طائفةٌ من العلماء على استحباب تلاوة شيءٍ من القرآن عند العقد، قال الإمام الماوردي: (فإذا ثبت استحباب الخطبة فهي مشتملة على أربعة فصول:

أحدها: حمد الله، والثناء عليه.

والثاني: الصلاة على نبيه ﷺ.

والثالث: الوصية بتقوى الله وطاعته.

والرابع: قراءة آية، والأولى أن تكون مختصة بذكر النكاح كقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]. الآية، فإن قرأ آية لا تتعلق بذكر النكاح جاز؛ لأن المقصود بها التبرك بكلام الله تعالى)[1].

وقال العلامة الحطاب المالكي: (قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وتستحب الخُطبة بالضم التي هي الثناء على الله والصلاة على نبيه وقراءة آية مناسبة عند الخِطْبة بالكسر قال مالك: وما خف منها أحسن)[2].

الثانية: أن تتلى على أنها من واجبات الخطوبة أو عقد النكاح أو من مستحباتها، وحينئذ تكون بدعة، لأن فاعلها نسب إلى الشرع ما ليس منه.

---

(١) الحاوي الكبير للماوردي (٩/ ١٦٤).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٣/ ٤٠٧).

لبس دبلة الخطوبة:

ضيق كثير من المعاصرين في أمر خاتم الخطوبة (الدبلة) الخطوبة، وحرموا لبسه، بحجَّة أنَّ في لبسه تقليداً لكفار، وقد قال النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»[١]، ثم إن من يلبسه يعتقد أنَّه يسبب محبةً بين الزوجين، وهذا اعتقادٌ فاسد.

ولكنَّ النظر الفقهي يقضي بأن لبس هذا الخاتم ليس ممنوعاً في ذاته، وهو من العادات، والأصل فيها الإباحة حتى يرد ما ينقل عن ذلك، ثم إن كان من الذهب، فيحرم على الرجال لبسه لنهي النبي ﷺ عن ذلك، قال علي رضي الله عنه: إن نبي الله ﷺ أخذ حريرا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي»[٢].

الخلوة بالمخطوبة:

الخاطب أجنبي عن مخطوبته، وخلوته بها محرمةٌ لا تجوز، فإنْ نَسَبَ فاعِلُ ذلكَ عَمَلَهُ إلى الشرع بحجة أن الشرع أجاز نظر الخاطب إلى المخطوبة، وأنَّ مقصود الشرع بالنظر هو إيجاد التعارف والتآلف بينهما، وأنَّ خلوته تحقق المقصود الشرعي، ففعله هذا بدعة مضافة إلى الشرع، وهي بدعة محرمةٌ، ويلحق بذلك المحادثات غير المنضبطة، والخروج معها بدون محرم، فإن ذلك كله لا يحل إلا بعقد النكاح.

ومما جرت به العادة وهو مخالفٌ للشرع أن يُمسك الخاطب بيد المخطوبة في احتفال الخطبة كي يُلبسها الخاتم أو الدبلة، وهذا محرم لأن المخطوبة أجنبية عنه.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لباس الشهرة، رقم (٤٠٣١).

(٢) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، رقم (٤٠٥٧)، سنن النسائي، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم (٥١٤٤).

المطلب الثالث

بدع العقد والاحتفال

وإذا كانت البدع والمنكرات قد وجدت في الخطبة، فإنَّ بدعاً أخرى كثيرة تحتف بعقد النكاح والاحتفال به، ومن ذلك، المبالغة والإسراف في بطاقات الدعوة حتى تخرج فى شكل لائق جميل، مع عزو ذلك إلى الدين، وأنَّ الله جميلٌ يحب الجمال، وأن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه، ونحو ذلك من التعلقات الفاسدة التي يتعلق بها من يقع في مثل هذه المنكرات.

ومن ذلك وضع المنديل على يد المتعاقدين بحجة الحماية من العين والحسد، والتزام ذلك، مما يوهم العامة أنه أمرٌ لازم، ومن البدع أيضاً المغالاة فى المهور خلافاً لهدي الإسلام، وقد قال عمر رضي الله عنه: (ألا لا تغالوا صدقة النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا، أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله ﷺ، ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئا من نسائه ولا أنكح شيئا من بناته على أكثر من ثنتي عشرة أوقية)[١].

ثم إنَّ المبالغة في المهر يذهب البركة، فقد قال النبي ﷺ: «أعظم النكاح بركة أيسرها مئونة»[٢]، وذلك لأن المرأة التي قنعت بالقليل من الحلال، ولمْ تطْمَحْ نفسها

---

(١) سنن الترمذي، كتاب أبواب النكاح، رقم الحديث (١١١٤)، مسند أحمد، من مسند عمر رضي الله عنه ، رقم (٣٤٠). والأوقية: أربعون درهماً.

(٢) مسند أبي داود الطيالسي (٣/ ٤٦)، ومسند إسحاق بن راهوية (٢/ ٣٩٤).

لزينة الحياة الدنيا ولم تضطرَّ زوجها إلى فعلِ ما فيه حرمة أو شبهة؛ سَكَبَ الله في قلبها وقلب زوجها القناعة، وصرفَ الله عنهما التكلف والعناء، فتعظم البركة لذلك.

وأقلُّ النساء بركة من هي بضد ذلك، وذلك لأن المبالغة في المهر داع إلى عدم الرفق، والله سبحانه وتعالى رفيق يحب الرفق في الأمر كله[1].

والمبالغة في المهور جعلت الشباب يَعْزِفُ عن الزواج، وذلك ما جرَّ إلى فسادٍ عريض على الذكور والإناث.

ومن البدع الحسنة ما يجري في بعض البلاد من قِبَلِ مَنْ يتولى إبرام العقود من القضاة أو العلماء مِنْ دعوة الناس إلى التوبة الجماعية حيث يطلب من الحاضرين أن يقولوا: «تبنا إلى الله ورجعنا إلى الله وندمنا على ما فعلنا وعزمنا على أنْ لا نعود إلى المعاصي أبداً، وبرئنا من كل دين يخالف دين الإسلام» ونحو ذلك من العبارات، وهذا تذكير بالله تعالى، وتطهيرٌ للنفس قبل الإقدام على هذا العقد الذي عظم الله شأنه بقوله سبحانه: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١]، فالتذكير بالتوبة في هذا الموطن أمرٌ حسن.

* * *

(١) فيض القدير للمناوي بتصرف (٢/ ٥).

المطلب الرابع
بدع العرس

وأما البدع التي تكون في احتفالات الأعراس فكثيرة، ومن ذلك:

استعمال آلات اللهو والطرب، واختلاط الرجال بالنساء، وظهور النساء سافرات متجمِّلات متطيبات، والاسراف وتجاوز الحد في ولائم الزواج؛ بحجة الفسحة الشرعية في العرس.

ومن البدع المباحة تقديم أحد الزوجين للآخر هدية من الورود تعبيرًا عن المودة والرحمة، ولا يمنع من ذلك كون الصحابة والقرون المشهود لهم بالخير لم يتبادلوا الهدايا بهذا النمط، فإن ذلك راجع إلى الهدية التي حث الشرع عليها بقوله ﷺ: «تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا، وتذهب الشحناء»[1].

ومن البدع المعاصرة وجود صالات الأعراس، وما يعرف بالكوشة ـ وهي الزينة التي توضع على المسرح خلف مقعد العروس، ووضع طاولات مستديرة يوضع عليها أنواع من الحلوى والمشروبات، وتضاء شموع يتحلق حولها النسوة، وربما نصب ممر من باب القاعة إلى منصتها تمشي عليه العروس تتوجه إليه الأضواء وتطفأ ما حوله، وكل هذه بدع مباحة خاضعة لاختلاف الأعراف والعادات، ما لم يقصد فاعلوها

---

(١) موطأ مالك، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في المهاجرة (٣٣٦٨).

التشبه بغير المسلمين، أو يكون فيها تبذير وإسراف، قال النبي ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[1].

وإذا كانت هذه الأمور تستدعي نفقات باهظة مما يؤدي إلى عزوف الشباب عن الزواج لعجزهم عن تكاليفه، فينبغي أن تمنع لعواقبها الوخيمة.

وعموما فالواجب على المسلمين البعد عن التباهي والتفاخر، وأن يسهلوا أمر الزواج الذي فيه إعفاف الشباب، وسد مداخل الشيطان.

ومن البدع المحرمة ما يحدث في بعض الأعراس من كشف العورات، سواء من العروس أمام النساء، أو من النساء بينهن، أو أمام الرجال العاملين، كما جرت العادة السيئة في بعض المجتمعات بدخول الزوج على قاعة النساء والجلوس على المنصة بجوار زوجته وأمامه النساء متجملات متزينات متكشفات وهذا أمرٌ محرم.

* * *

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، رقم (١٤٧٧)، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب النهي عن كثرة المسائل، رقم (١٧١٥).

المبحث الثاني
الأزياء والزينة

وأجعل هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
نعمة اللباس وبعض آدابه

إنَّ اللباس نعمة امتن الله بها على عباده، قال سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١]، وأرشد الإسلام إلى أخذ الزينة، وإظهار النعمة، وفي هذا يقول النبي ﷺ: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[١].

والأصل حلُّ جميع أنواع اللباس إلا ما نصَّ الشرع على تحريمه كالحرير، ولباس الشهرة.

واللباس منه ما هو فرض: وهو ما يستر العورة ويدفع الحر والبرد، ومنه ما هو مستحب: وهو الزائد لأخذ الزينة، وإظهار نعمة الله تعالى، ومنه ما هو مكروه أو محرم

(١) سنن الترمذي، أبواب الآداب، باب ما جاء إن الله يحب، رقم (٢٨١٩).

كلباس الشهرة والكبر والخيلاء، وينبغي أن تكون الثياب وسطاً بين النفيس والخسيس إذ خير الأمور أوسطها.

ولا يجوز لبس الشفاف الذي لا يستر العورة، كما لا يجوز للرجال أن يلبسوا اللباس المختص بالنساء ولا العكس، ويحرم على الرجال إسبال الثياب بقصد الخيلاء، ويكره مع عدم الخيلاء، ويسنُّ لمن لبس ثوباً جديداً أن يشكر الله عزّ وجلّ ويدعو فيقول: (اللهم لك الحمد أنت كسوتنيه أسألك من خيره وخير ما صنع له، وأعوذ بك من شره، وشر ما صنع له)[١]، وينبغي للمسلم أن يعتني بنظافة ثيابه، فإن الله جميل يحب الجمال.

وإذا قدر المسلم على الثياب النظيفة الجديدة فلا يحسن به أن يلبس المرقع، قال الإمام القرطبي: (قال أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله:

وأنا أكره لبس الفوط والمرقعات لأربعة أوجه:

أحدها: أنه ليس من لبس السلف، وإنما كانوا يرقعون ضرورة.

والثاني: أنه يتضمن ادعاء الفقر، وقد أمر الإنسان أن يظهر أثر نعم الله عليه.

والثالث: إظهار التزهد، وقد أمرنا بستره.

والرابع: أنه تشبه بهؤلاء المتزحزحين عن الشريعة، ومن تشبه بقوم فهو منهم)[٢].

* * *

---

(١) مسند الإمام أحمد، من مسند أبي سعيد الخدري، رقم (١١٢٤٨)، سنن أبي داود، كتاب اللباس، رقم (٤٠٢٠).

(٢) تفسير القرطبي (٧/ ١٩٧).

المطلب الثاني

بدع الملابس

يسعى الناس إلى التجديد والتطوير في أمر الملابس والأزياء، وهذا أمر لا حرج فيه إذا اجْتُنِبَتْ الأمور المحظورة السابقة، وهذه بعض بدع الملابس:

البنطلون الساقط (الساحل): ويراد به البنطلون الذي نزل طرفه العلوي عن الحقو، وأظهر ما دون السرة من الأمام، وما يقابل ذلك من الخلف، وقد جاءنا هذا اللباس من قِبَلِ قومٍ لا خلاق لهم، وفيه كشف للعورة، وهو محرم لا يجوز، إلا إذا سترت العورة بما سواه فيرتفع الإثم، ولكنه يبقى بنزوله مُلفتاً للأنظار، مُظْهراً للملابس الداخلية، على هيئة منكرة، ومخالفاً للذوق القويم، ولكن سبحان الله القائل: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [فاطر: ٨].

اللباس الضيق: وخاصة البنطلون، وقد انتشر في صفوف الرجال والنسا، ولكن انتشاره في صفوف النساء أكثر، وقد بلغ من ضيقه أن يحكي جميع تفاصيل ما تحته من الجسد، وهو ممنوع على الجنسين، لكونه مُحَجِّماً ومُحَدِّداً للعورات، مظهراً للمفاتن، محرِّضاً على النظر والفتنة.

وضع الصليب على بعض الملابس: قال الإمام ابن قدامة المقدسي: (ويكره التصليب في الثوب)[1].

---

(١) المغني لابن قدامة (١/ ٤٢٣).

ودليل الكراهة ما صح عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ (لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه)[1].

وقال الإمام المرداوي في الإنصاف: (يكره الصليب في الثوب ونحوه، على الصحيح من المذهب. وعليه الأصحاب، ويحتمل تحريمه، وهو ظاهر نـقل صالح. قلت: وهو الصواب)[2].

ولكن ينبغي أن لا يُترك المجال للخيال أن يُلحِقَ بالصليب الزخارفَ والأشكالَ الهندسية التي ربمـا تقاطعت خطوطها، ومَنْ تَـمادى في ذلك خَـرَجَ إلى ضَرْبٍ من الوساوس والأوهام، فمثل هذه الأشكال الهندسية لا يكاد يخلو منه الأثاث والفراش والملابس في الغالب، بل وصل الأمر ببعض الناس إلى أن يدعي أن في نقش المسجد أو فراشه أو أبوابه صلباناً وليست كذلك، إنما هي أشكال هندسية.

وضع الصور على الملابس: وهذا وإن كان أمراً قديم الوجود؛ إلا أنه أخذ في عصرنا بعداً وانتشاراً بسبب تقنية الصنع الـمتطورة للملابس، فكثرة صور المغنين والمغنيات، وصور اللاعبين، وصور الزعمـاء، وأصبح على صدور وظهور الشباب والشابات تلك الصور، وهي بهذا النمط بدعة عصرية، وقد نهى الإسلام عن تصوير ما فيه روح، ففي الحديث (من صور صورة، فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدا)[3]، قال الإمام النووي: (قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر، لأنه متوعد عليه بهذا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب نقض الصور، رقم (٥٩٥٢).

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/ ٤٧٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع التصاوير، رقم (٢٢٢٥).

الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره **فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى**، وسواء ما كان فى ثوب أو بساط أودرهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها، وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرامٍ؛ هذا حكم نفس التصوير.

وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فإن كان معلقا على حائط أو ثوبا ملبوسا أو عمامة ونحو ذلك مما لايعد ممتهنا فهو حرام، وإن كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام... ولافرق فى هذا كله بين ماله ظل وما لاظلَّ له، هذا تلخيص مذهبنا في المسألة، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم)[1].

ربطة العنق (الكرفتـة): وهي من اللباس الخاص بالرجال، وانتشر لبسها في المسلمين وغيرهم، ولم تعد خاصة بالكفار، ولذا فلا حرج في لبسها، لأنَّ التشبه بالكفار المنهي عنه هو التشبه بهم في ما اختصوا به من دينهم أو عاداتهم، أما ما أصبح لباساً مشتركاً فلا يُمْنَع لبسه، وما كان من العادات المختصة بهم إذا عمَّت ولم تعد شعاراً لهم جاز فعلها، ما لم تكن محرمة لعينها كلباس الحرير.

* * *

(١) شرح النووي على مسلم (١٤/ ٨١).

المطلب الثاني
بدع الزينة

ومن أمثلة ذلك:

لبس الرجال للأساور والحلق والعقود: فما كان مختصًّا بالنساء فيمتنع على الرجال اتفاقا، ودليل ذلك حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: (لعن رسول الله ﷺ المتشبّهين من الرّجال بالنّساء، والمتشبّهات من النّساء بالرّجال)[١]. قال الإمام النووي: (يجوز للرجل خاتم الفضة بالإجماع، وأما ما سواه من حلي الفضة كالسوار والدملج والطوق ونحوها فقطع الجمهور بتحريمها، وقال المتولي والغزالي في الفتاوى يجوز لأنه لم يثبت في الفضة إلا تحريم الأواني، وتحريم التشبه بالنساء، والصحيح الأول لأن في هذا تشبها بالنساء وهو حرام)[٢].

والتشبه الممنوع بين الجنسين هو ما كان مقصوداً، بأن يتعمد الرجل فعل ما هو من خصائص النساء، وأن تتعمد المرأة فعل ما هو من خصائص الرجال، ومتى انتفى القصد كان تشابها لا تشبُّها، ولا حرج فى التشابه فيما لم يقصد.

وتحديد خصائص الجنسين إما أن يكون نابعاً من الدين أو الطبع أو العرف، قال

---

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء، رقم (٥٨٨٥).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٤/ ٤٤٤).

الإمام الإسنوي: (العبرة في لباس وزي كل من النوعين حتى يحرم التشبه به فيه بعرف كل ناحية)[١].

المكياج: ويراد به المساحيق المختلفة في ألوانها التي توضع على الوجه وأطراف البدن، بهدف التجمل، ويستخدمه في الغالب النساء، وقد يستخدمه الرجال على نحوٍ آخر، والمكياج بشكله الجديد، وأدواته، والتجارة فيه، من بدع العادات التي أخذت في زماننا انتشاراً واسعاً، حتى تجاوز ما تنفقه النساء في شراء مواد التجميل مبالغ كبيرة لا تُصدَّق.

واستخدام هذه المساحيق جائز إذا رُوْعِيَت الضوابط التالية:

أولاً: أن تكون هذه المساحيق طاهرة، فلا يجوز وضع المساحيق التي تحتوي على مواد نجسة.

ثانياً: أن لا يكون في هذه المساحيق مواد تضر ضرراً محققاً أو غالباً، وإلا مُنِعت لحديث النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٢].

ثالثاً: أن لا تظهر بهذه الزينة أمام الأجانب، لأن إظهار الزينة أمامهم مفسدة محضة لا فائدة منها، فإن تجمل المرأة وتزينها أمام رجلٍ أجنبي عنها ليس له من فائدة إلا جلب نظره، وحدوث الفتنة.

رابعاً: اجتناب الإسراف والتبذير.

خامساً: أن لا تكون هذه المواد حائلةً من وصول الماء إلى البشرة، وإلا وجب

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (٣/ ٢٦).

(٢) موطأ مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم (٣١)، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (٢٣٤٠).

إزالـتها عند الوضوء، فإن كانت مما يتعذر إزالته إلا بعد فوات صلوات فلا يجوز استعماله.

لبس قلادة على الرقبة للرجال: وهذه انتشرت في عصرنا، وقد تكون من القماش، وقد تكون من البلاستك، وربما أخذت نوعاً من الرسمية، فيلبسها الموظفون في أعمالهم، أو الدارسون في حفل تخرجهم، وربما تكون بألوان عَلَمَ دولة من الدول، أو يصور عليها رجال أو شهداء ونحو ذلك، وقد رأيت من المعاصرين من يحرم هذه الخيوط والشارات ويتشدد في ذلك، بحجة أنها مشابهة للنساء، والحقيقة أنَّ هذه الخيوط ليست مما يتزين به النساء، ولا من خصائصهن، وليست كالسلاسل التي تُلبس بقصد التجمل، وهذه الخيوط لا تلبس بقصد التـزين والتجمل، وينبغي أن لا يكون في هذه الخيوط صور لذوات الأرواح، فإن صور فيها ما له روح فينبغي أن يقتصر من الصورة على ما لا يعيش بدون ما حُذِفَ.

طوق البف: وهو طوق من مادة البلاستيك في الغالب يوضع تحت جزء من الشعر، ثم يوضع بقية الشعر فوقه بهدف إظهار غزارة الشعر وكثرته، وهذا لا حرج فيه، ولا دليل على منعه، ومَنْعُ بعضِ المعاصرين له بحجة كونه نوعاً من الوصل بعيدٌ، فليس ثَـمَّةَ وَصْـلٌ، ولكن لا يجوز فعلُ ذلك بقصد التغرير والغش للخاطب، ولا أن يكون ذلك على الوجه المنهي عنه من جعله كأسنمة البخت، فإن النبي ﷺ قال: (صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رءوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا)[1].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، رقم (٢١٢٨).

قال الإمام أبو العباس القرطبي: (وقوله: «رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة»؛ أسنمة: جمع سنام، وسنام كل شيء أعلاه. والبخت: جمع بختية، وهي ضرب من الإبل عظام الأجسام، عظام الأسنمة، شبَّه رؤوسهن بها لما رفعن من ضفائر شعورهن أعلى أوساط رؤوسهن تزينًا وتصنعًا، وقد يفعلن ذلك بما يكثرن به شعورهن)[١].

فتكبير الشعر وتظيمه بلف عمامة أو عصابة ونحو ذلك داخل في عموم الحديث السابق كما نصَّ عليه الإمام القرطبي والنووي[٢] والحافظ ابن حجر[٣].

* * *

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤٥٠).

(٢) شرح مسلم للنووي (١٤/ ١١٠).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر (١٠/ ٣٧٥).

المبحث الثالث

الاحتفال بالمناسبات

المناسبات التي تمر بالإنسان وأهل بيته ومجتمعه كثيرة، فمنها ما هي مناسبات دينية كالعيدين وأيام التشريق، والإسراء والمعراج، وغزوة بدر، ومنها مناسبات دنيوية عالمية كاليوم العالمي للغذاء أو البيئة أو الامتناع عن التدخين أو مكافحة المخدرات أو الطفولة أو المعاقين أو مكافحة التصحر والجفاف، وغيرها كثير.

ومنها مناسبات إقليمية كأسبوع المرور الخليجي، ويوم البيئة الخليجي، ومنها مناسباتٌ خاصةٌ بكل دولةٍ، كعيد استـقلالٍ، أو عيد انتصارٍ، أو عيد اتحادٍ، ومنها مناسبات خاصة بالأشخاص كيوم مولده أو مولد أحد أولاده أو أقاربه أو أصحابه.

وأتناول بحث هذا الموضوع في المطالب التالية:

* * *

المطلب الأول

الهدف من التذكير بالمناسبات

عند التأمل في المناسبات المذكورة فسنجد أنَّها تشير وتذكر إما بنعمة دينية أو نعمة دنيوية حصلت، أو بالمحافظة على نعم دينية أو دنيوية، والتذكير بالنعم الحاصلة لشكرها والمحافظة عليها أمرٌ مشروع، فإن الله تعالى قال مخاطباً بني إسرائيل: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقال سبحانه وتعالى مخاطباً المؤمنين: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ﴾ [الأحزاب: ٩]، والآيات في هذا كثيرة.

* * *

المطلب الثاني
تسمية بعض هذه المناسبات أعياداً

كان لبعض هذه المناسبات التي سبق ذكرها تاريخاً وقعت فيه، كالإسراء والمعراج، ومعركة بدر، وبعضها الآخر إنما هي أيام حددها من حددها لتكون مناسبة يتم التذكير بها، والاعتناء بأمرها، كيوم الشجرة، أو يوم الأم، ونحو ذلك.

وجرى الأمر بالاحتفال بيوم وقوع تلك المناسبة أو بيوم اختراعها، مع تكرار ذلك سنوياً، وانطلق من هذه التكرار بعض من ذهبوا إلى منع الاحتفال بتلك المناسبات، بحجة مضاهاتها للأعياد الشرعية، وأيضاً بسبب إطلاق بعض المحتفلين بتلك المناسبات عليها وصف العيد.

والحقيقة أنه تمَّ الخلط بين الاصطلاح الشرعي والمعنى اللغوي، فإن العيد بمعناه الشرعي إنما ينطبق على تلك الأيام التي خصها الشرع الشريف بأحكام وآداب، كالعيدين وأيام التشريق، ويوم الجمعة، ومن هنا يمكننا أن نقول بان الأعياد الشرعية سبعة؛ وهي: (عيد الفطر وعيد الأضحى ويوم الجمعة، ويوم عرفة، وأيام التشريق الثلاثة)، أما الخمسة الأولى فيجمعها قوله ﷺ: «إن يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب»[1]، وأما العيد ويوم الجمعة فقال فيهما:

---

(١) سنن أبي داوود، كتاب الصوم، باب صيام أيام التشريق، رقم (٢٤١٩). سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق ، رقم (٧٧٣). مسند أحمد، مسند =

(قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون)[١]، فسمى النبي ﷺ هذه الأيام السبعة أعياداً، ولكل منها أحكامه الشرعية الخاصة به، فلا يجوز أن يُحدثَ الناس مناسبةً ويعلقوا بها أحكاماً شرعية، فإن في ذلك افتراء على الله، ومضاهاة لما شرعه.

وأما إطلاق لفظ العيد بمعناه اللغوي، من العود والتكرار فلا حرج فيه، لأنَّ هذا من مَباحث اللغة لا من مباحث الشرع، ولذا أطلق بعض العلماء على يوم مولد النبي ﷺ عيداً؛ لأنه يومٌ يتكرر فيه الفرح والسرور، وتعظم فيه المنة بميلاد خير البرية، قال الإمام القسطلاني: (فرحم الله امرءا اتخذ ليالي شهر مولده المبارك أعيادا، ليكون أشد علة على من في قلبه مرض)[٢].

* * *

= عقبة بن عامر، رقم (١٧٣٧٩). السنن الكبرى للنسائي، كتاب المناسك، النهي عن صوم يوم عرفة بعرفة، رقم (٣٩٨١).

(١) سنن أبي داوود، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد، رقم (١٠٧٣). سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم، رقم (١٣١١). السنن الكبرى للبيهقي، كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة، رقم (٦٢٨٨). المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٤٢٥).

(٢) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (١/ ٩٠)، تأليف الإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد ابن أبى بكر القسطلاني القتيبي المصري، (ت ٩٢٣هـ).

المطلب الثالث

حكم الاحتفال بهذه المناسبات وضوابطه

جلُّ هذه المناسبات العالمية هي من وضع مؤسسات أو منظَّمات غير مسلمة، وهذا بحدِّ ذاته لا يستدعي الحكم بالجواز أو المنع، وإنما يُـنْظر إلى كلِّ مناسبة من حيث هي، مع عرض ذلك على قواعد الشرع، فقد قَدِمَ النبي ﷺ المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، وعللوا ذلك بأنه يوم أنجى الله فيه موسى عليه السلام من فرعون، فقال النبي ﷺ: «فأنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه»[١].

والمناسبات الدنيوية لا يمنع الإسلام من التذكير بها إذا كان القصد منها طيباً، ولم يرافق الاحتفال بها محذور شرعي كالتبرج والإسراف ونحو ذلك.

وأما المناسبات الدينية فما كان منها منصوصاً كالعيدين فلا إشكال في إحيائه بالمشروع فيه، وما لم يكن منصوصاً عليه فإن الاحتفال به إن كان بأمورٍ مشروعة كحمد الله تعالى على تلك النعمة، والتذكير بها وبما حصل فيها، كأن يحتفل المسلمون بحادثة الإسراء والمعراج، بذكر ما وقع للنبي ﷺ من قومه، والمخاض الذي حصل فيه هذا الحادث العجيب، وما أكرم الله به محمداً ﷺ في هذه الرحلة العظيمة، ومنزلة المسجد الأقصى في الإسلام، وأهمية الصلاة التي فرضت في المعراج، ويتم التذكير إما

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، رقم (٢٠٠٤).

بخطب الجمعة، أو عقد الندوات والمؤتمرات، أو إصدار الصحف والمجلات، أو الحديث على وسائل الإعلام، ونحو ذلك، فهذا لا حرج فيه، لأنه لا يَعْدو أن يكون تذكيراً بأيام الله ونعمه، واستغلالاً للمناسبات للتذكير بأمور ثابتة شرعاً، وكلُّ هذا لا حرج فيه، ولا ينبغي التضييق فيه، وقد سبق أن التذكير بأيام الله ونعمه أمرٌ مشروع، وسبق ذكر أدلة ذلك.

وأعود إلى المناسبات الدنيوية لبيان أهم ما ينبغي مراعاته عند الاحتفال بها:

أولاً: على المسلم أن يكون له شخصيته المستقلة المنبثقة من عقيدته، وأخلاقه وقِيَمِه، فلا يحتفل بهذه المناسبات لمجرد أن الغرب أو الشرق احتفلوا بها، وقد حذرنا النبي ﷺ من هذا التقليد الأعمى فقال: «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا يا رسول الله: اليهود، والنصارى قال: فمن»[1]، بل زجر عن ذلك أشد الزجر فقال ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»[2]، بل ينبغي أن يكونَ احتفالُ المسلمِ بهذه المناسبات انطلاقاً من جدواها، وما يحققه الاحتفال بها من مصالح، معَ علمنا أنَّ التشبه بهم لا يكره إلا إن كان في الأمور المذمومة، قال العلامة الحصكفي: (فإن التشبه بهم لا يكره في كل شيء، بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه)[3]، وقال ابن عابدين معلقاً على كلام الحصكفي: (فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون... قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير، فقلت: أترى بهذا الحديد بأسا؟ قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٤٥٦). صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، رقم (٢٦٦٩).

(٢) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لباس الشهرة، رقم (٤٠٣١).

(٣) الدر المختار للحصكفي (١/ ٦٢٤).

فيه تشبها بالرهبان؛ فقال: «كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر» وإنها من لباس الرهبان. فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر، فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع. اهـ وفيه إشارة أيضا إلى أن المراد بالتشبه أصل الفعل: أي صورة المشابهة بلا قصد)[١].

ثانياً: أن لا يُلتَزمَ في الاحتفال بهذه المناسبات بالأشكال والرسوم التي يفعلها غير المسلمين مما يوحي أن فاعلها يحاكي فعل غير المسلمين بلا وعي ولا فهم، فإن لهذا مفاسد في تفكير المسلم، وفي تربية الأجيال اللاحقة على التبعية، بل نذكر بهذه المناسبات بما يتفق مع ديننا وعاداتنا وموروثنا الأخلاقي.

ثالثاً: أن ينظر المسلم في بواعث الاحتفال بهذه المناسبات عند من فعلها ودعا إليها، فقد لا تكون هذه الأمور حاصلة عندنا، ولا يوجد ما يبرر الاحتفال بهذه المناسبة في واقعنا كما هو الحال عندهم، فعيد الأم مثلاً إنما نتج في بيئة حصل فيها من التفكك الإجتماعي والأسري ما أوصلهم إلى حدٍّ لا يرى فيه الوالد ولده لِمُدَدٍ طويلة، فأَنَّبَتْهم ضمائرهم، فجعلوا للأم يوماً ليحصل الوصال، ويزول الفصال، واختاروا يوم ٢١ من مارس، وهو رأس السنة عند الأقباط، وهو يوم عيد النيروز عند الأكراد، نعم يختلف الاحتفال بعيد الأم من دولة لأخرى، ولكن ذلك هو الغالب، فيقوم الأبناء في هذا اليوم بوصل أمهاتهم، وتقديم الهدايا لهم، أما المسلم الذي يعيش مع أمه، وينظر إلى وجهها صباح مساء، ويُقَبِّلُ جبينها ويدها عند دخوله وخروجه فما حاجته أن ينتظر يوم عيد الأم ليصحب بيده وردةً أو هديةً، إنْ هو إلا التقليد غير البصير.

رابعاً: هذه الاحتفالات (عيد الأم، وعيد الشجرة، ونحوها) ينبغي أن تجتنب

---

(١) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (١/ ٦٢٤).

فيها المحرمات الشرعية، من الاختلاط الممنوع بين الرجال والنساء، واستخدام معازف اللهو، والتبذير والإسراف. تم الكتاب والله الهادي للصواب، وأسأله سبحانه أن يكتب أجري فيما أحسنت، وأن يغفر لي ما فيه زللت. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

- الإبانة الكبرى، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَـطَّة العكبري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، تحقيق مجموعة من الباحثين، طبع جـ (١، ٢) الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ و(جـ٣، ٤) سنة ١٤١٥هـ (جـ ٥) الطبعة الثانية سنة (١٤١٨هـ)، و(جـ٦) الطبعة الأولى ١٤١٥هـ و(جـ ٧) الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.
- الإبانة عن أصول الديانة: علي بن إسماعيل الأشعري، دار الأنصار القاهرة، ١٣٩٧، الأولى، تحقيق الدكتورة فوقية.
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري، دار الراية للنشر - السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ تحقيق عثمان عبد الله آدم الأثيوبي.
- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: صدِّيق بن حسن القنوجي، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ الأولى.
- الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية بيروت، هـ١٤١٦، الأولى.
- إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، العلامة عبد الله بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، ١٤٢٦هـ.
- إثبات صفة العلو: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٠٩، الأولى، تحقيق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، ١٤٠٨، الأولى، تحقيق: عواد عبد الله المعتق.

- الأحاديث المختارة: محمد بن عبد الواحد الحنبلي المقدسي، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٠، الأولى.
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: محمد بن أحمد المقدسي، دار صادر - بيروت، ١٩٨٠.
- أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من أحكام، العلامة محمد بخيت المطيعي الحنفي، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، ١٣٢٩هـ.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: تقي الدين ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.
- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الحديث - القاهرة.
- أحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، الأولى، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين.
- أحكام القرآن: محمد بن إدريس الشافعي، مكتبة الخانجي - القاهرة، الثانية، ١٤١٤.
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، تخريج محمد عبد القادر عطا.
- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٤، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر.
- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، لبنان، ١٤٠٤، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة بيروت.
- اختصار علوم الحديث (الباعث الحثيث)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق أحمد محمد شاكر.
- اختلاف الحديث: محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠.
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٨، الأولى.
- أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٣، الثانية، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر.

- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري: دار الصديق، ١٤١٨، الرابعة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.
- الأذكار، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت - لبنان، طبعة جديدة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط.
- إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٤، الأولى.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي، ١٤١٩، الأولى، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية.
- أساس التقديس في علم الكلام: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤١٥، الأولى.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار قتيبة، دمشق، ١٤١٤هـ الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، دار الكتاب بالدار البيضاء، ١٩٩٧، الأولى.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد البر، دار الجيل بيروت، ١٤١٢، الأولى.
- أُسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري ابن الأثير، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، الأولى، تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود.
- أسرار البلاغة: الإمام الجرجاني، مطبعة المدني بالقاهرة.
- أسرار العربية: عبد الرحمن بن أبي الوفاء، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤٢٠، الأولى.
- أسرار ترتيب القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفضيلة.

- إسعاف المبطأ برجال الموطأ: عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى مصر.
- الأسماء والصفات: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة السوادي، جدة، ١٤١٣، الأولى، عبد الله بن محمد الحاشدي.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
- الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.
- الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥، الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض.
- أصول الدين: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي.
- أصول الدين: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٩، الأولى، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق.
- أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٢.
- الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، دار بن عفان، السعودية، ١٤١٢، الاولى، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي.
- اعتقاد الإمام ابن حنبل: عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ.
- اعتقاد أئمة الحديث: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٢، الأولى، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٤٠١، الأولى.
- الاعتقاد: القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي، دار اطلس الخضراء، الاولى، ١٤٢٣، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٢، تحقيق: علي سامي النشار.

- إعجاز القرآن: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، دار المعارف القاهرة، الخامسة، تحقيق: السيد أحمد صقر.
- الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، عمرُ بنُ عليٍّ بنِ موسى بنِ خليلٍ البغداديُّ الأزجيُّ البزَّارُ، سراجُ الدينِ أبو حفصٍ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ تحقيق زهير الشاويش.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١١، الاولى، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم.
- الأعلام: خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين بيروت الطبعة الخامسة عشرة.
- أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، تحقيق مجموعة من الدكاترة.
- افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار العاصمة الرياض، ١٤١٥، الأولى.
- إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة، الأمام محمد عبد الحي اللكنوي الهندي،
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: مرعي بن يوسف الكرمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦، الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
- الاقتراح في بيان الاصطلاح، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى: علي بن هبة الله بن أبي نصر ابن ماكولا، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.

- إلجام العوام عن علم الكلام: محمد بن محمد الغزالي، المكتبة الأزهرية، ١٤١٨.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي: دار المعرفة بيروت، ١٤١٠.
- الأمثال في القرآن الكريم: ابن قيّم الجوزية، مكتبة الصحابة طنطا مصر، ١٤٠٦، الأولى.
- إنارة الدجى في مغازي خير الورى، حسن بن محمد المشاط المالكي، دار المنهاج - جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف: عبد الله بن محمد بن السيِّد البطليوسي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٣، الثانية.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الثانية.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبد الله بن عمر البيضاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٦، الاولى، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م، تحقيق أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الفكر.
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٧، الثانية.
- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: بدر الدين بن جماعة، دار السلام، ١٩٩٠، الأولى، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني.
- إيقاظ همم أولي الأبصار: صالح بن محمد بن نوح العمري، دار المعرفة بيروت.
- الإيمان: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦، الثانية، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.
- الباعث على إنكار البدع والحوادث: عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، دار الهدى القاهرة، ١٣٩٨، الأولى، تحقيق: عثمان أحمد عنبر.

- بحث في البدع وموقف الإسلام منها، العلامة محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة شبرا، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦١هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.
- البحر الزخار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مكتبة العلوم والحكم ١٩٨٨، الأولى.
- البدء والتاريخ: مطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٥.
- البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف بيروت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة بيروت.
- البدع والنهي عنها، أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر، مكتبة العلم، جدة ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ تحقيق عمرو عبد المنعم سليم.
- البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها، الدكتور عزت علي عطية، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الثانية، ١٤٠٠هـ.
- البرق الشامي: عماد الدين الأصفهاني، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان الأردن، ١٩٨٧، الطبعة الأولى.
- البرهان المؤيد: أحمد بن علي بن ثابت الرفاعي، دار الكتاب النفيس بيروت، ١٤٠٨.
- البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ١٤١٨، الاولى، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة.
- البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر الزركشي، دار إحياء الكتب العربية، الأولى، ١٣٧٦ هـ، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم.
- بغية الطلب في تاريخ حلب: كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، دار الفكر بيروت، الأولى، تحقيق: د. سهيل زكار.

- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار سعد الدين، الأولى ١٤٢١هـ.

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ الأولى.

- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف: إبراهيم بن محمد الحسيني، دار الكتاب العربي بيروت.

- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية.

- التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٤١٦هـ.

- تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي من عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول، حسن السندوبي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٣٦٧هـ.

- تاريخ الأمم والملوك: محمد بن جرير الطبري، دار التراث - بيروت، الثانية - ١٣٨٧ هـ.

- تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر العباسي، دار صادر بيروت.

- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

- تاريخ جرجان: حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، عالم الكتب بيروت، الرابعة ١٤٠٧ هـ.

- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي.

- تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: محمد بن عبد الله الربعي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٠، الأولى، تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

- تاريخ واسط، أسلم بن سهل الرزاز الواسطي: عالم الكتب بيروت، ١٤٠٦، الأولى، تحقيق: كوركيس عواد.

- تبسيط العقائد الإسلامية: حسن أيوب.

- التبصرة في أصول الفقه: أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٣، الأولى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد الإسفرايـيني، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٣، الأولى.
- التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، تحقيق محمد الحجار.
- التبيان في أقسام القرآن: ابن قيّم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الأولى ـ ١٤٢٣ هـ، تحقيق: د ضاحي عبد الباقي محمد.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن البارعي الزيلعي الحنفي، وحاشية الشلبي، أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: علي بن الحسن بن عساكر، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٤، الثالثة.
- التجريد لنفع العبيد: سليمان بن عمر البجيرمي، مطبعة الحلبي.
- التحبير في المعجم الكبير: أبو سعد عبد الكريم السمعاني، رئاسة ديوان الأوقاف ـ بغداد، الأولى، ١٣٩٥هـ تحقيق: منيرة ناجي سالم.
- التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.
- تحريم النظر في كتب الكلام: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، عالم الكتب الرياض، ١٤١٠، الأولى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية.
- التحف في مذاهب السلف: محمد بن علي الشوكاني، دار الهجرة بيروت، ١٤٠٨، الثانية.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت.
- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار القلم ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

- تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية بيروت، الثانية، ١٤١٤ هـ.
- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٣، الطبعة الأولى.
- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، دار حراء مكة المكرمة، ١٤٠٦، الأولى، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، تحقيق: عبد السلام بن برجس ابن ناصر آل عبد الكريم.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- تحفة الملوك (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان): محمد بن أبي بكر الرازي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٧، الأولى، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد.
- تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار: محمد بن عبد الله اللواتي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.
- تحقيق البدعة، العلامة علي بن محمد بن طاهر الحضرمي، دار الضياء، الكويت - حولي، الطبعة الأولى، ١٤٣١، اعتنى به زيد بن عبد الرحمن وأحمد بن محمد.
- تحقيق البرهان في شان الدخان الذي يشربه الناس الآن، للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان.
- التحقيق في أحاديث الخلاف، عبد الرحمن بن الجوزي: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الأولى، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني.
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن

يوسف بن محمد الزيلعي، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ تحقيق عبد الله ابن عبد الرحمن السعد.

- التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٧، تحقيق: عزيز الله العطاردي.

- تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٤، الأولى، تحقيق: صبحي البدري السامرائي.

- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ تحقيق الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم.

- التذكرة في علوم الحديث، عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، ابن الملقن، دار عمَّار، عمَّان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ م، تعليق علي حسن عبد الحميد.

- تذييل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد: أشرف علي التهانوي.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

- تسمية فقهاء الأمصار: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي حلب، ١٣٦٩، الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠، الإولى.

- التطريف في التصحيف: عبد الرحمن السيوطي، دار الفائز عمان الأردن، ١٤٠٩، الأولى، تحقيق: د. علي حسين البواب.

- التعرف لمذهب أهل التصوف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية بيروت.

- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.

- تفسير أسماء الله الحسنى: أبو إسحاق إبراهيم الزجاج، دار الثقافة العربية دمشق، ١٩٧٤ .

- تفسير الجلالين: لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، دار الحديث القاهرة، الأولى.

- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، الأولى - ١٤١٩ هـ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين.
- تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ تحقيق أسعد محمد الطيب.
- تفسير القرآن: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الوطن الرياض، ١٤١٨، الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الثالثة - ١٤٢٠ هـ.
- التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: محمد بن محمد (ابن أمير الحاج)، دار الكتب العلمية بيروت، الثانية، ١٤٠٣هـ.
- تكملة تاريخ الطبري: محمد بن عبد الملك الهمداني، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٨، الأولى، تحقيق: ألبرت يوسف كنعان.
- تلبيس إبليس: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢١هـ.
- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٩هـ.
- التمسك بالسنن والتحذير من البدع، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (المتوفى: ٧٤٨هـ)، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (العددان ١٠٣ - ١٠٤)، ١٤١٦/ ١٤١٧هـ - تحقيق محمد باكريم محمد باعبد الله.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٩٨٧، الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ تحقيق د. محمد حسن هيتو.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧ هـ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.
- تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل: محمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري، دار ابن حزم، الأولى ١٤٢٥هـ.
- تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، محمد بن محمود الاسكندري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- التنبيه في الفقه الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي، عالم الكتب بيروت، الأولى.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد الملطي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري.
- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٨٩.
- تهذيب الأسماء واللغات: يحيى بن شرف النووي، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت.
- تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الأولى، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠، الأولى، المحقق: د. بشار عواد معروف.
- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٢٠٠١، الأولى.
- التوحيد: أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية الإسكندرية، المحقق: د. فتح الله خليف.
- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٦، الثالثة.
- التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، عالم الكتب (ش/ ٣٨) عبد الخالق ثروت ـ القاهرة، ١٤١٠، الأولى.

- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، الأولى، ١٤٢٣هـ المحقق: زهير الشاويش.
- الثقات: محمد بن حبان التميمي البستي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الأولى، ١٣٩٣ هـ.
- الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، دار هجر للطباعة، الأولى، ١٤٢٢ هـ تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري): محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢هـ المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، الثانية، ١٣٩٥ هـ تحقيق: مجموعة من المحققين.
- الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٦، الأولى.
- جامع العلوم والحكم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، السابعة، ١٤٢٢هـ المحقق: شعيب الأرناؤوط ـ إبراهيم باجس.
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار الكتب المصرية ـ القاهرة، الثانية، ١٣٨٤هـ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.
- الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٢٧١، الأولى.
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م، تحقيق شعيب الأرناؤوط ـ عبد القادر الأرناؤوط.

ـ جمع الوسائل في شرح الشمائل، للإمام علي بن سلطان محمد القاري، المطبعة الشرفية ـ مصر.
ـ جمهرة الأمثال: أبو هلال العسكري، دار الفكر بيروت.
ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار العاصمة الرياض، الثانية، ١٤١٩هـ تحقيق: علي بن حسن ـ عبد العزيز بن إبراهيم ـ حمدان بن محمد.
ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الأولى ـ ١٤١٨ هـ المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
ـ جواهر القرآن: محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء العلوم بيروت، الثانية، ١٤٠٦ هـ المحقق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني.
ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر القرشي، مير محمد كتب خانه كراتشي.
ـ الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ تحقيق إبراهيم باجس عبد المجيد.
ـ الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.
ـ حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.
ـ حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين: السيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر بيروت، الأولى، ١٤١٨ هـ.
ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.
ـ حاشية الدسوقي على أم البراهين، الإمام محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦هـ.
ـ حاشية السندي على النسائي: نور الدين بن عبد الهادي السندي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج شرح المنهاج: علي بن علي الشبراملسي، دار الفكر، ط أخيرة ـ ١٤٠٤هـ.
- حاشية الشربيني على الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني، طبعة المطبعة الميمنية.
- حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: أحمد بن يونس الشلبي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق، القاهرة، الأولى، ١٣١٣ هـ.
- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الأيضاح: أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الأولى ١٤١٨ هـ المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي.
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٤.
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الإمام حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية.
- حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الإمام النووي: أحمد بن أحمد بن سلامة، أبو العباس، شهاب الدين القليوبي، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٥هـ.
- الحاوي الكبير (وهو شرح مختصر المزني)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩ م، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.
- الحاوي للفتاوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.
- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار: محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الناشر: دار المنهاج ـ جدة، الأولى ـ ١٤١٩ هـ تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول.
- الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة: عبد الله بن محمد السيد البطليوسي، دار الفكر دمشق، الأولى، ١٤٠٨هـ.

- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١١، الأولى.
- حسن التفهم والدرك في مسألة الترك، عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- حقائق التوحيد، للإمام أبي زيد عبد الرحمن الثَّعَالِبِيِّ الهَوَّارِيِّ، تحقيق وتعليق نزار حمادي، وقد أرسل لي المحقق المخطوط، ونسخة من تحقيقه الذي لم يطبع بعد، والعزو إلى المُحَقَّق.
- حقيقة البدعة وأحكامها، سعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض.
- الحلة السيراء: محمد بن عبد الله القضاعي، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٥، الثانية، المحقق: الدكتور حسين مؤنس.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤.
- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد الشاشي القفال، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٠م.
- الحوادث والبدع، محمد بن الوليد الأندلسي أبو بكر الطرطوشى المالكي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، تحقيق علي بن حسن الحلبي.
- خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- خبايا الزوايا، محمد بن بهادر الزركشي: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٢، الأولى.
- الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الرابعة.
- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٠، الأولى.
- خلق أفعال العباد: محمد بن إبراهيم البخاري، دار المعارف السعودية الرياض.
- خير القلائد شرح جواهر العقائد، الإمام عثمان الكليسي العرياني المتوفى: ١١٦٨هـ طبعة صحافية عثمانية.

- دار العلوم ديوبند: محمد عبيد الله القاسمي، أكاديمية شيخ الهند، ١٤٢٠، الإولى.
- الدارس في تاريخ المدارس: عبد القادر النعيمي الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠، الأولى.
- الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ١٩٧٢م، الثانية.
- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار الإمام النووي الأردن، ١٤١٣، الثالثة.
- دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد: أبو بكر الحصني الدمشقي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة.
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ١٤٠٤، الثانية.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي، طبعة عالم الكتب.
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان البكري الصديقي الشافعي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، اعتنى به خليل مأمون شيحا.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٤هـ.

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي، دار الفكر، بيروت، الثانية، ١٤٠٨ هـ المحقق: خليل شحادة.
- ذم التأويل: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى، المحقق: بدر بن عبد الله البدر.
- ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: عبد العزيز الكتاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩، الأولى، المحقق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.
- ذيل تذكرة الحفاظ: أبو المحاسن محمد الحسيني الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤١٩هـ.
- ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: هبة الله بن أحمد الأكفاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩، الأولى، المحقق: د. عبد الله بن أحمد بن سلمان الحمد.
- ذيل طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤٢٥هـ المحقق: د عبد الرحمن ابن سليمان العثيمين.
- ذيل مرآة الزمان، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، بعناية وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية.
- رحلة ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت.
- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر - بيروت، الثانية، ١٤١٢هـ.
- الرد على الزنادقة والجهمية: أحمد بن حنبل، المطبعة السلفية القاهرة، ١٣٩٣.
- الرد على القائلين بوحدة الوجود: علي بن سلطان محمد القاري، دار المأمون للتراث دمشق، ١٩٩٥، الأولى، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.
- رسالة ابن أبي زيد القيرواني: عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ.
- رسالة التوحيد: محمد عبده، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦.

- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار الإمام أحمد - الكويت، الأولى ١٤٢١ هـ المحقق: دغش بن شبيب العجمي.
- رسالة إلى أهل الثغر: علي بن إسماعيل الأشعري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ الأولى، المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي.
- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ المحقق: علي عبد الباري عطية.
- الروح، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الروض الداني (المعجم الصغير): سليمان بن أحمد الطبراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الأولى، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي بيروت، الثالثة، ١٤١٢هـ تحقيق: زهير الشاويش.
- روضة الناظر وجنة المناظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان، الثانية ١٤٢٣هـ.
- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب محمد صديق خان الحسيني البخاري القِنَّوجي، دار المعرفة.
- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الكتاب العربي - بيروت، الأولى - ١٤٢٢ هـ
- الزهد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، تحقيق محمد عبد السلام شاهين.
- سباحة الفكر في الجهر بالذكر، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، دار السلام، مصر القاهرة، الطبعة السابعة، ١٤٣٠هـ تحقيق العلامة عبد الفتاح أبي غدة.

- سبب وضع علم العربية: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الهجرة دمشق، ١٩٨٨، الأولى، المحقق: مروان العطية.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار الحديث.
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.
- سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الأولى ١٤٢١هـ.
- السنة: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، دار الراية الرياض، ١٤١٠، الأولى، المحقق: د. عطية الزهراني.
- السنة: عبد الله بن أحمد بن حنبل، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٦، الأولى.
- السنة: محمد بن نصر المروزي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٨، الأولى.
- السنة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ تحقيق د. محمد سعيد سالم القحطاني.
- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة، ١٤٢٤ هـ المحقق: محمد عبد القادر عطا.
- سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٢ هـ تحقيق: حسين سليم أسد الداراني.
- السنن الصغرى: أحمد بن الحسين البيهقي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، ١٤١٠، الأولى، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي.

ـ السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الأولى، ١٤٢١ هـ المحقق: حسن عبد المنعم شلبي.
ـ سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور، الدار السلفية ـ الهند، الأولى، ١٤٠٣هـ.
ـ سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٧هـ.
ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم، الأولى.
ـ الشامل في أصول الدين، عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية، تحقيق الدكتور علي سامي النشار.
ـ الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، إبراهيم بن موسى بن أيوب الأبناسي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، تحقيق صلاح فتحي هلل.
ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، دار بن كثير دمشق ١٤٠٦، الإولى.
ـ شرح ابن عقيل: عبد الله بن عقيل المصري، دار التراث ـ القاهرة، العشرون ١٤٠٠هـ المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة الرياض، الثامنة، ١٤٢٣هـ تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.
ـ شرح الخرشي على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر.
ـ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، الأولى، ١٤٢٤هـ تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
ـ شرح السنة: الحسن بن علي بن خلف البربهاري، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٨، الأولى.
ـ شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، الطبعة الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد زهير الشاويش.
ـ شرح السيوطي على سنن النسائي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

- شرح الشفا في حقوق المصطفى، للإمام علي بن سلطان محمد القاري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد: أحمد بن محمد الصاوي، دار ابن كثير دمشق، ١٤٢٤، الثالثة.
- شرح العقيدة الأصفهانية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب الإسلامية، المحقق: حسين محمد مخلوف.
- شرح العقيدة الطحاوية: عبد الغني الغنيمي الحنفي، دار الفكر دمشق، ١٤٢٣، الأولى.
- شرح العمدة في الفقه: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة العبيكان الرياض، ١٤١٣، الأولى، المحقق: د. سعود صالح العطيشان.
- الشرح الكبير: أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر بيروت.
- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، مكتبة العبيكان.
- الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد.
- شرح أم البراهين، الإمام محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦هـ.
- شرح تنقيح الفصول. المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ). المحقق: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة. الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- شرح رياض الصالحين: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، ١٤٢٦ هـ.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن يوسف بن هشام، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق، المحقق: عبد الغني الدقر.
- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ابن بطال)، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم.
- شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، القاهرة، ١٣٨٣، الحادية عشرة، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد.

- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، عالم الكتب، الأولى - ١٤١٤هـ.
- شرف المصطفى، عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- شعار أصحاب الحديث: محمد بن محمد الحاكم، دار الخلفاء الكويت، المحقق: صبحي السامرائي.
- شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مع حاشيته المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، للإمام القاضي عياض بن موسى اليحصبي، والحاشية لأحمد بن محمد بن محمد الشمني، دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.
- الشماريخ في علم التاريخ: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الآداب، المحقق: عبد الرحمن حسن محمود.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار ابن حزم بيروت، ١٤١٧، الأولى.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة بيروت، الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، المكتب الإسلامي بيروت، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي بيروت، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة: محمد عياش الكبيسي، المكتب المصري الحديث، الأولى.

- الصفات: علي بن عمر الدارقطني، الأولى، ١٤٠٣هـ.
- صفة الصفوة: عبد الرحمن بن الجوزي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ المحقق: أحمد بن علي.
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان النمري الحراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧، الثالثة.
- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة: أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٧، الأولى، المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي ـ كامل محمد الخراط.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الحديث، القاهرة، الأولى، ١٤٢٢هـ المحقق: سيد إبراهيم.
- طبقات الحفاظ (وهو تلخيص وتذييل على طبقات الذهبي)، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- طبقات الحفاظ أو (تذكرة الحفاظ)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- طبقات الحفاظ: عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، المحقق: الشيخ زكريا عميرات.
- طبقات الحنابلة: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار المعرفة بيروت، المحقق: محمد حامد الفقي.
- طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي السبكي، هجر للطباعة والنشر الجيزة، الثانية، ١٤١٣هـ.
- طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، عالم الكتب بيروت، الأولى، ١٤٠٧ هـ المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان.
- طبقات الصوفية: محمد بن الحسين بن محمد الأزدي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٨، الأولى.
- طبقات الفقهاء: إبراهيم بن علي الشيرازي أبو إسحاق، دار الرائد العربي، بيروت، الأولى، ١٩٧٠، المحقق: إحسان عباس.
- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد الزهري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: عبد الله بن محمد الأنصاري، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٢، الثانية، المحقق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي.
- طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧، الأولى، المحقق: سليمان بن صالح الخزي.
- طبقات المفسرين: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة القاهرة، ١٣٩٦، الأولى، المحقق: علي محمد عمر.
- طبقات صلحاء اليمن: عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي اليمني، مكتبة الإرشاد، صنعاء، المحقق: عبد الله محمد الحبشي.
- الطبقات: أحمد بن شعيب النسائي، مكتبة المنار ـ الأردن، المحقق: مشهور حسن ـ عبد الكريم الوريكات.
- الطبقات: خليفة بن خياط العصفري، دار الفكر للطباعة، ١٤١٤ هـ المحقق: د سهيل زكار.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان.
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد الذهبي: دار الكتب العلمية ـ بيروت، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول.
- العجاب في بيان الأسباب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي الدمام، المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس.
- عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل بيروت.
- العظمة، عبد الله بن محمد الأصبهاني: دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨، الأولى، المحقق: رضاء الله ابن محمد إدريس المباركفوري.
- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: عبد الحميد بن باديس، مكتبة الشركة الجزائرية مرازقه بوداود وشركاؤهما، الجزائر، الثانية.

- العقائد الإسلامية: سيد سابق، دار الكتاب العربي.
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي ابن يوسف الدمشقي الحنبلي، الناشر: دار الكاتب العربي - بيروت، تحقيق محمد حامد الفقي.
- العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية): محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٨، الأولى، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، طبعة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ تحقيق أبي اليمين المنصوري.
- العقيدة السنية: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، مؤسسة الصحافة والنشر، ١٩٨٩.
- عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة: محمد بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧، الثالثة.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢.
- العقيدة الواسطية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، أضواء السلف - الرياض، الثانية ١٤٢٠هـ المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: عبد الرحمن بن الجوزي، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الثانية، ١٤٠١هـ المحقق: إرشاد الحق الأثري.
- العلو للعلي الغفار: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٥، الأولى، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- العواصم من القواصم: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ تحقيق الدكتور عمار طالبي.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.

ـ العين والأثر في عقائد أهل الأثر: عبد الباقي بن عبد القادر بن عبد الباقي بن إبراهيم، دار المأمون للتراث دمشق، الأولى، ١٤٠٧هـ المحقق: عصام رواس قلعجي.

ـ عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، محمد بن محمد ابن سيد الناس اليعمري، دار القلم ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤/ ١٩٩٣، تعليق إبراهيم محمد رمضان.

ـ عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، الإمام شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م تحقيق إبراهيم الزيبق.

ـ غاية البيان شرح زبد ابن رسلان: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة بيروت.

ـ غاية المرام في علم الكلام: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف.

ـ غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة قرطبة ـ مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ـ الغرر البهية شرح منظومة البهجة الوردية: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، طبعة المطبعة اليمنية.

ـ غنية ذوي الأحكام، حسن بن عمار بن علي الوفائي الشرنبلالي الحنفي، دار إحياء الكتب العربية.

ـ الغنية في أصول الدين: عبد الرحمن بن محمد المتولي، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت، ١٩٨٧، الأولى.

ـ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل: عبد القادر الجيلاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

ـ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ولي الدين أحمد العراقي، مؤسسة قرطبة، ١٤٢٠، الإولى.

ـ فتاوى ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم بيروت ـ ١٤٠٧، الأولى، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر.

ـ فتاوى الشاطبي، إبراهيم بن موسى الأندلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ تحقيق محمد أبي الأجفان.

- الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية.
- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- فتاوى مهمة لعموم الأمة: عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، دار العاصمة الرياض، ١٤١٣، الأولى، المحقق: إبراهيم الفارس.
- فتاوي الرملي: أحمد بن أحمد بن الحسن الرملي، نشر المكتبة الإسلامية.
- فتاوي السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي، طبعة دار المعارف.
- الفتاوي الفقهية الكبرى: ابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة الإسلامية.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وإخراج وتصحيح محب الدين الخطيب.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الأولى، ١٤١٧ هـ تحقيق: جماعة من العلماء.
- الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، الطبعة الأولى، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الأولى - ١٤١٤ هـ.
- فتح القدير: محمد بن عبد الواحد السيواسي (الكمال بن الهمام)، دار الفكر بيروت.
- الفتح المبين بشرح الأربعين، للإمام أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار المنهاج، لبنان بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- فتح المعين بشرح قرة العين: زين الدين بن عبد العزيز المليباري، دار بن حزم، الاولى.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة السنة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، تحقيق علي حسين علي.

- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: زكريا بن محمد الأنصاري، دار الفكر، ١٤١٤.
- فتوح البلدان: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار ومكتبة الهلال بيروت، ١٩٨٨.
- فتوح الشام: أبو عبد الله بن عمر الواقدي، دار الكتب العلمية، الاولى ١٤١٧.
- الفتوحات الربانية على الأذكار النووية: محمد بن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٧، الثانية.
- الفروع وتصحيح الفروع: محمد بن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٤ هـ المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي القاهرة.
- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- فصول في العقيدة بين السلف والخلف: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ١٤٢٦، الأولى.
- فضل علم السلف على الخلف: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي.
- الفقه الأكبر: أبو حنيفة النعمان بن ثابت، مكتبة الفرقان الإمارات العربية، ١٤١٩، الأولى.
- فقه النوازل، بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- الفهرست: أبو الفرج النديم، دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ هـ المحقق: إبراهيم رمضان.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٥.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٥٦، الأولى.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد صديق حسن خان القنوجي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٤، الأولى.
- قواطع الأدلة في الأصول: منصور بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٩، الأولى، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤ هـ.
- قواعد التصوف، أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية (٢٠٠٥م).
- قواعد العقائد: محمد بن محمد الغزالي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٥، الثانية، المحقق: موسى محمد علي.
- القوانين الفقهية لابن جزي: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.
- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية بيروت.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني، مكتبة القدسي، ١٣٥١ هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الحنفي، مكتبة المثنى - بغداد، ١٩٤١م.
- كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: أبو الحسن المالكي، دار الفكر بيروت، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري.
- كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ.
- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، بركات بن أحمد بن محمد الخطيب ابن الكيال، دار المأمون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي.
- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب بن حمادة الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.
- البحر المحيط في أصول الفقه. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الثانية، ١٣٩٠هـ المحقق: دائرة المعرف النظامية - الهند.
- لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة الثالثة، تحقيق إبراهيم البسيوني.
- لطائف المعارف فيها لمواسم العام من الوظائف، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- اللمع في أسباب ورود الحديث: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ١٤١٦، الأولى.
- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الثانية، ١٤٢٠هـ.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للإمام محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، نشر مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.
- مآثر الإنافة في معالم الخلافة: أحمد بن عبد الله القلقشندي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥، الثانية، المحقق: عبد الستار أحمد فراج.
- المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٨ هـ.
- متن السنوسية: أبي عبد الله السنوسي.
- متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة: علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة محمد علي صبيح القاهرة، ١٣٥٥، الأولى.
- مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ تحقيق مرزوق علي إبراهيم.
- مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية.
- المجتبى من السنن: أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة.

- مجلس في فضل يوم عرفة وما يتعلق به، الحافظ محمد بن أبي بكر عبد الله بن محمد القيسي، ابن ناصر الدين الدمشقي، دار ابن حزم [ضمن مجموع فيه رسائل لابن ناصر الدين]، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، تحقيق: مشعل المطيري.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ المحقق: حسام الدين القدسي.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
- مجموع الفتاوي: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
- المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤١٨ هـ تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني.
- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠، الأولى، المحقق: عبد الحميد هنداوي.
- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الخامسة، ١٤٢٠هـ المحقق: يوسف الشيخ محمد.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار الكلم الطيب، بيروت، الأولى، ١٤١٩ هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة بيروت، الثالثة

- المدهش: أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الثانية، المحقق: الدكتور مروان قباني.
- المدونة الكبرى: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ.
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية بيروت.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢، الأولى، محمود محمد محمود حسن نصار.
- المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، الأولى، تحقيق محمد السليماني، وعائشة السليماني.
- المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- المستصفى في علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣، الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- مسند أبي يعلى: أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، دار المأمون للتراث دمشق، ١٤٠٤، الأولى.
- مسند إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، دار الكتاب العربي، المحقق: محمد مختار ضرار المفتي.
- مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، تحقيق د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢١ هـ، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون.

- مسند الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠ هـ.
- مسند الشاميين: سليمان بن أحمد الطبراني، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الأولى، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية: تقي الدين أحمد ووالده وجده، دار الكتاب العربي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان البستي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة، الأولى ١٤١١ هـ تحقيق: مرزوق على ابراهيم.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، دار العربية بيروت، ١٤٠٣، الثانية، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي.
- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، د. علي جمعة محمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، شركة دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن، تحقيق محمد عوامة.
- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: علي بن سلطان القاري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الثانية، ١٣٩٨ هـ المحقق: عبد الفتاح أبو غدة.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم الدمام، ١٤١٠، الأولى، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر.
- معارج القدس في مدارج معرفة النفس: محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٥، الثانية.

- معارف السنن أمالي الشيخ الكشميري على جامع الترمذي، أنور شاه الكشميري.
- معالم التنزيل: الحسين بن مسعود البغوي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ المحقق: عبد الرزاق المهدي.
- معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية ـ حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.
- المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى، المحقق: خليل الميس.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين: عبد الواحد المراكشي، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، الأولى، ١٤٢٦هـ المحقق: الدكتور صلاح الدين الهواري.
- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين القاهرة، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
- معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، الثانية، ١٩٩٥م.
- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الثانية، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف إليان سركيس، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦ هـ.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى ـ بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- المعجم لابن المقرئ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم الأصبهاني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، تحقيق عادل بن سعد.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: عبد الله بن عبد العزيز البكري، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣، الثالثة.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م، تحقيق أ. د محمد إبراهيم عبادة.

- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ تحقيق عادل بن يوسف العزازي.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٧ هـ.
- معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، تحقيق الدكتور نور الدين عتر.
- معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، تحقيق السيد معظم حسين.
- المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، تحقيق أكرم ضياء العمري.
- المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب، العلامة أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، بتخريج جماعة وإشراف الدكتور محمد حجي.
- المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ، دار الكتاب العربي.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الفكر ـ دمشق، ١٩٨٥، السادسة، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥هـ.
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار (تخريج أحاديث الإحياء)، مطبوع بهامش إحياء علوم الدين، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ الثالثة.
- المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الأولى - ١٤١٢ هـ، المحقق: صفوان عدنان الداودي.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة، الدكتور عبد الإله بن حسين العرفج، دار الفتح، عمان الأردن، الأولى، ١٤٣٠هـ.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق محمد عثمان الخشت.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: علي بن إسماعيل الأشعري، المكتبة العصرية، الأولى، ١٤٢٦هـ المحقق: نعيم زرزور.
- المقدمة الحضرمية (مسائل التعليم): عبد الله عبد الرحمن بافضل الحضرمي، الدار المتحدة دمشق، ١٤١٣، الثانية، المحقق: ماجد الحموي.
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: برهان الدين إبراهيم بن مفلح، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٠م، الأولى، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: محمد بن محمد الغزالي، الجفان والجابي قبرص، ١٤٠٧، الأولى، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي.
- الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- منار السبيل في شرح الدليل: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، المكتب الإسلامي، السابعة ١٤٠٩ هـ المحقق: زهير الشاويش.

- مناقب الشافعي، أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار التراث، القاهرة، تحقيق السيد أحمد صقر.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٢هـ المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
- المنتقى من السنن المسندة: عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت، ١٤٠٨، الأولى، المحقق: عبد الله عمر البارودي.
- منتهى السؤل على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول، عبد الله بن سعيد بن محمد اللّحجي، دار المنهاج - جدة الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.
- المنثور في القواعد: محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٥، الثانية.
- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩، الإولى.
- المنخول في تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر دمشق، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو.
- منهاج السنة النبوية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦، الأولى، المحقق: محمد رشاد سالم.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، الأولى، ١٤٢٥هـ الأولى، ١٤٢٥هـ.
- المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية: ابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٢٠هـ.
- المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٩٢، الثانية.

- منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام: محمد صالح بن أحمدالغرسي.
- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات: محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٤، الرابعة.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية بيروت، المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
- المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٧، الأولى.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر بيروت، الثالثة، ١٤١٢هـ.
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للإمام أحمد بن محمد القسطلاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة ـ مصر.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل ـ الكويت، والأجزاء من ٢٤ - ٣٨ الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة ـ مصر، والأجزاء من ٣٩ - ٤٥ الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ـ أبو ظبي ـ الإمارات، الأولى، ١٤٢٥ هـ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- موقع البدعة، الدكتور محمود مصطفى الهرموش، طبعة خاصة.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الأولى، ١٣٨٢ هـ تحقيق: علي محمد البجاوي.

- ميزان العمل، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: دار المعارف المصرية، الطبعة الأولى.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت، الأولى، ١٤١٨هـ المحقق: محمد عوامة.
- النصيحة في صفات الرب جل وعلا: أحمد بن إبراهيم الواسطي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٤، الثانية، المحقق: زهير الشاويش.
- نعمة الذريعة في نصرة الشريعة: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، دار المسير الرياض، ١٩٩٨، الأولى، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر بيروت، المحقق: إحسان عباس.
- النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.
- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين: محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي، دار الفكر بيروت، الأولى.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- نهاية المبتدئين في أصول الدين: أحمد بن حمدان بن شبيب الحنبلي.
- النهاية في غريب الحديث: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ تحقيق: طاهر أحمد الزاوى.
- نوادر الأصول في أحاديث الرسول: محمد بن علي الحكيم الترمذي، دار الجيل بيروت، المحقق: عبد الرحمن عميرة.

- النور السافر عن أخبار القرن العاشر: عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
- نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، مصر، الأولى، ١٤١٣هـ تحقيق: عصام الدين الصبابطي.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش القيرواني المالكي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، تحقيق مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي.
- الهداية شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر المرغياني، دار احياء التراث العربي - بيروت، المحقق: طلال يوسف.
- هدي الساري مقدمة فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.
- هدية الأبرار في سبحة الأذكار، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، دار الفتح، عمّان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، تحقيق صلاح محمد أبي الحاج.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث بيروت، ١٤٢٠هـ، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان: أحمد بن محمد بن خلكان، دار صادر - بيروت، المحقق: إحسان عباس.
- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، دار الكتب العلمية، ١٤١٩، الأولى.

* * *

فهـرس المحتـويـات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

أكثر الكتب التي أُلفت في موضوع البدعة ـ مع إفادتها ـ خالية من التأصيل والتقعيد، غير جارية على قواعد الفقهاء، ولا منضبطة بمسالك أهل الأصول، مع كون موضوع البدعة صعبا من حيث هو، وهذا ما اعترف به الإمام المجتهد ابن دقيق العيد حين قال وهو يتحدث عن موضوع البدعة وضوابطها: «فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضوع، مع كونه من المشكلات القوية، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين، وقد تباين الناس في هذا الباب تباينا شديداً». وأكَّد ذلك الإمام الشاطبي عند بيانه سبب تأليفه لكتاب الاعتصام فقال: «لأني رأيتُ باب البدع في كلام العلماء مُغْفَلا جدا؛ إلا من النقل الجلي كما نقل ابن وضاح، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفي الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي، ولم أجد على شدة بحثي عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشي، وهو يسير في جنب ما يحتاج إليه فيه». ثم إنّ قضايا محورية في موضوع البدعة كدخول القياس في العبادات، ودخول البدعة في أمور العادات، والاحتجاج بالترك، وضوابط رد المحدثات؛ لم تبحث أو بحثت دون استقصاء للأدلة والأقوال، وهذا ما جعلَ الباحث يقف أمام شحّ في المصادر. وحيث إنّ الموضوع على هذا القدر من الحاجة للبيان والتأصيل فقد جاء هذا الكتاب الذي نرجو أن يكون إضافة جديدة في بابه.

من مقدمة المؤلف، بتصرُّف





هاتف: 00962 6 46 46 199
فاكس: 00962 6 46 46 188
ص.ب: 183479 عمان 11118 الأردن
info@daralfath.com • www.daralfath.com

